This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

+ *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.

+ *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.

+ *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.

+ *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at `http://books.google.com/`

Über dieses Buch

Dies ist ein digitales Exemplar eines Buches, das seit Generationen in den Regalen der Bibliotheken aufbewahrt wurde, bevor es von Google im Rahmen eines Projekts, mit dem die Bücher dieser Welt online verfügbar gemacht werden sollen, sorgfältig gescannt wurde.

Das Buch hat das Urheberrecht überdauert und kann nun öffentlich zugänglich gemacht werden. Ein öffentlich zugängliches Buch ist ein Buch, das niemals Urheberrechten unterlag oder bei dem die Schutzfrist des Urheberrechts abgelaufen ist. Ob ein Buch öffentlich zugänglich ist, kann von Land zu Land unterschiedlich sein. Öffentlich zugängliche Bücher sind unser Tor zur Vergangenheit und stellen ein geschichtliches, kulturelles und wissenschaftliches Vermögen dar, das häufig nur schwierig zu entdecken ist.

Gebrauchsspuren, Anmerkungen und andere Randbemerkungen, die im Originalband enthalten sind, finden sich auch in dieser Datei – eine Erinnerung an die lange Reise, die das Buch vom Verleger zu einer Bibliothek und weiter zu Ihnen hinter sich gebracht hat.

Nutzungsrichtlinien

Google ist stolz, mit Bibliotheken in partnerschaftlicher Zusammenarbeit öffentlich zugängliches Material zu digitalisieren und einer breiten Masse zugänglich zu machen. Öffentlich zugängliche Bücher gehören der Öffentlichkeit, und wir sind nur ihre Hüter. Nichtsdestotrotz ist diese Arbeit kostspielig. Um diese Ressource weiterhin zur Verfügung stellen zu können, haben wir Schritte unternommen, um den Missbrauch durch kommerzielle Parteien zu verhindern. Dazu gehören technische Einschränkungen für automatisierte Abfragen.

Wir bitten Sie um Einhaltung folgender Richtlinien:

+ *Nutzung der Dateien zu nichtkommerziellen Zwecken* Wir haben Google Buchsuche für Endanwender konzipiert und möchten, dass Sie diese Dateien nur für persönliche, nichtkommerzielle Zwecke verwenden.

+ *Keine automatisierten Abfragen* Senden Sie keine automatisierten Abfragen irgendwelcher Art an das Google-System. Wenn Sie Recherchen über maschinelle Übersetzung, optische Zeichenerkennung oder andere Bereiche durchführen, in denen der Zugang zu Text in großen Mengen nützlich ist, wenden Sie sich bitte an uns. Wir fördern die Nutzung des öffentlich zugänglichen Materials für diese Zwecke und können Ihnen unter Umständen helfen.

+ *Beibehaltung von Google-Markenelementen* Das "Wasserzeichen" von Google, das Sie in jeder Datei finden, ist wichtig zur Information über dieses Projekt und hilft den Anwendern weiteres Material über Google Buchsuche zu finden. Bitte entfernen Sie das Wasserzeichen nicht.

+ *Bewegen Sie sich innerhalb der Legalität* Unabhängig von Ihrem Verwendungszweck müssen Sie sich Ihrer Verantwortung bewusst sein, sicherzustellen, dass Ihre Nutzung legal ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass ein Buch, das nach unserem Dafürhalten für Nutzer in den USA öffentlich zugänglich ist, auch für Nutzer in anderen Ländern öffentlich zugänglich ist. Ob ein Buch noch dem Urheberrecht unterliegt, ist von Land zu Land verschieden. Wir können keine Beratung leisten, ob eine bestimmte Nutzung eines bestimmten Buches gesetzlich zulässig ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass das Erscheinen eines Buchs in Google Buchsuche bedeutet, dass es in jeder Form und überall auf der Welt verwendet werden kann. Eine Urheberrechtsverletzung kann schwerwiegende Folgen haben.

Über Google Buchsuche

Das Ziel von Google besteht darin, die weltweiten Informationen zu organisieren und allgemein nutzbar und zugänglich zu machen. Google Buchsuche hilft Lesern dabei, die Bücher dieser Welt zu entdecken, und unterstützt Autoren und Verleger dabei, neue Zielgruppen zu erreichen. Den gesamten Buchtext können Sie im Internet unter `http://books.google.com` durchsuchen.

3-OAT
Helfferich

TRANSFER FROM LENOX.

(Heffernan)
YBX

Der Organismus der Wissenschaft.

Der Organismus der Wissenschaft.

Der

Organismus der Wissenschaft

und

Die Philosophie der Geschichte.

Von

Adolph Helfferich.

Leipzig:
F. A. Brockhaus.
1856.

NEW YORK

Vorwort.

Zum richtigen Verständniss des vorliegenden Werks muss dem Verfasser fast mehr daran liegen, dass der Leser keinem Zweifel Raum gebe, was damit nicht beabsichtigt wurde, als dass er von vornherein genau wisse, welcher leitende Gedanke dem Ganzen zu Grunde liegt.

Nichts lag mir ferner, als eine philosophische Encyklopädie schreiben zu wollen, zumal seitdem es vorgekommen ist, dass Leute, bei denen die Philosophie nicht sowol Berufsgeschäft als willkommene Nebensache ist, dergleichen Encyklopädien in die Welt schickten, deren theoretischer Theil etwa nach Hegel, der praktische nach Herbart bearbeitet wurde. Was dabei herauskam, ist Jedem verständlich, der überhaupt weiss, was philosophiren heisst. Mit äusserlichem Zusammensuchen und willkürlichem Aneinandersetzen des wissenschaftlichen Stoffs ist schlechterdings Niemand gedient, und in dieser Beziehung kommt es auf Dasselbe hinaus, ob das verbindende und einigende Mittelglied einer oberflächlichen Betrachtung der Erscheinungswelt oder nebelhaften Vernunftbestimmungen entnommen wird. Denn darüber kann kaum noch ein Zweifel obwalten, dass sich derselbe Misbrauch mit der sogenannten Vernunft wie mit der sogenannten Erfahrung treiben

lässt, und es ist wirklich belustigend, wie häufig Jemand sich allein für sehend, seinen Gegner aber für stockblind hält, blos weil die Gläser in der Brille, die letzterer trägt, anders gefärbt sind als seine eigenen.

Der weltgeschichtliche Process der Ideenwelt und deren unmittelbarer Zusammenhang mit den Thatsachen unsers Selbstbewusstseins: dies und nichts Anderes ist die Aufgabe, deren Lösung ich meinerseits versuchte, und den wissenschaftlichen Standpunkt, von dem ich dabei ausging, kann ich nicht verständlicher bezeichnen, als das nach Massgabe meiner Kräfte gewissenhafte Bemühen, die Natur der Dinge selbst und vor allem die Natur der menschlichen Seele zum Worte kommen zu lassen. Was mir bei den einzelnen Abschnitten insbesondere vorschwebte, das war, den geschichtlichen Beruf der Philosophie in das richtige Verhältniss zu bringen mit dem sich massenhaft ansammelnden Stoffe, und damit zugleich die hervorragenden Probleme in die für sie günstigste Perspective zu rücken. Es gibt eine der Wissenschaft angekränkelte Gedankenblässe, die, wie sattsam bekannt, zumeist aus einer mangelhaften Kenntniss des menschlichen Geisteslebens und aus einer unklaren Auffassung der geschichtlichen Vorgänge stammt: gegen solchen rationalen Formalismus, wie ich die weitverbreitete Betrachtungsweise nennen möchte, gibt es, glaube ich, kein wirksameres Heilmittel als die Rückkehr zu dem frischen und unmittelbaren Denksystem und der ethischen Weltanschauung Schleiermacher's. Zwar konnte Schleiermacher, ja er durfte nicht einmal sich so ganz in die geschichtliche Natur der Erkenntnissobjecte vertiefen, wie wir, seine dankbaren Verehrer, nach dem Ertrag der letztzeitigen wissenschaftlichen Bewegungen dazu befähigt und darum verpflichtet sind: allein sowie in seinen Werken der gesunde und duftende Athem ewiger Jugend, hellenischer Geistes-

frische weht, findet man bei ihm im reichsten Masse, was unsere Zeit am meisten bedarf — vorurtheilsfreie Dahingabe an die Erscheinung und ihren unmittelbaren Zusammenhang mit der Ideenwelt.

Es sind keineswegs die Naturwissenschaften allein, für die man, nicht durchweg mit gleichem Erfolg, künstliche Eintheilungen durch natürliche zu ersetzen bemüht ist: hat doch jeder wissenschaftliche Gegenstand ohne Ausnahme seine natürliche Seite, eine solche nämlich, vermittelst deren er mit der gleichfalls aus einem Naturgrunde erwachsenen Thatsache unsers Selbstbewusstseins zusammenhängt, und insofern kann eine natürliche Betrachtungsweise überall stattfinden, wo die Wissenschaft ihr Senkblei auswirft. Zwar liesse sich gegen eine derartige Auffassung der nicht unbegründete Einwand machen, dass der von Aristoteles so scharfsinnig festgestellten und im Einzelnen durchgeführten Unterscheidung zwischen dem der Natur und dem Begriffe nach Frühern nicht gehörig Rechnung getragen sei; es will mich jedoch bedünken, als ob dieser Gegensatz einer einsichtig angewandten genetischen Methode, als der eigentlichen Vermittlerin zwischen analytischem und synthetischem Verfahren, überhaupt weichen müsste und eine fernere Berechtigung blos in Betreff verschiedener Gesichtspunkte beanspruchen könnte, von welchen aus die wissenschaftliche Untersuchung sich anstellen lässt. Für den Entwickelungsgang an sich, dem die Ideenwelt den Werth einer höher gearteten, durch Freiheit geadelten Naturschöpfung hat, in deren Mittelpunkt die menschliche Persönlichkeit gestellt ist, fallen Natur und Idee zusammen, und die Methode hat nichts weiter zu thun, als den Punkt zu suchen, wo z. B. der Buchstabe des Gesetzes mit dem persönlichen Rechtsbewusstsein, der Glaubensartikel mit dem gotterfüllten Gemüthe zusammentrifft.

Gern gebe ich zu, dass Schleiermacher's dialektische Methode nicht mehr allen Anfoderungen Genüge thut, welche die naturwissenschaftliche und geschichtliche Forschung unserer Tage erheischt: ihre Voraussetzungen sind zu allgemeiner Art, die Anwendung auf ganz verschiedene Zweige des Wissens zu gleichmässig und darum schon nach Platon's Vorgang nach blossen Analogien fortschreitend, während man nicht blos mit Aristoteles sich daran zu halten haben wird, dass jegliche Wissenschaft beziehungsweise ihren besondern und eigenthümlichen Wesensgrund hat, sondern insbesondere auch darauf zu achten, dass innerhalb gewisser Einschränkungen die in ihren Hauptzügen allerdings homogene Methode doch wiederum je nach dem Gegenstand, den sie behandelt, eine andere sein muss. Im Grossen und Ganzen aber hat Schleiermacher den richtigen Weg gewiesen und nicht wenig dazu beigetragen, dass man die Wissenschaft nicht mehr von der Methode trennt, was sich in der That soweit erstreckt, dass kaum noch ein naturwissenschaftliches Lehrbuch erscheint, worin der darin zur Anwendung gekommenen Methode nicht ausdrücklich Erwähnung geschähe.

Es ist nicht zu sagen, mit welchem Nachdruck und wie allgemein sich das Bedürfniss geltend macht, überall auf die Stimme der Natur zu horchen und auf den Gang, den sie nimmt, zu lauschen; so wahr ist es, dass in der Wissenschaft das Künstliche in der Regel früher ist als das Natürliche. Die wissenschaftliche Medicin begnügte sich lange Zeit und begnügt sich zum Theil noch mit einer formalen Unterordnung der erfahrungsmässig aufgegriffenen Krankheitsbilder unter den einheitlichen Gattungsbegriff der Krankheit als solcher, bis man erst neuerdings angefangen hat, durch ein eingehendes Studium der constitutionellen und epidemischen Krankheiten statt

des abgezogenen Begriffs die wirkliche Natur des Krankseins zu erforschen. Im Recht ist das Zwölftafelgesetz ebenso wol das Frühere als in der Religion die Zehn Gebote: anders denn in der Form des kategorischen Befehls kann die Idee, als der formale Ausdruck für das noch instinctive Geistesleben eines Volks durch den Mund hervorragender Persönlichkeiten, nicht thatsächlich und verbindend gemacht werden, ohne dass es darum Jemand einfallen wird, im Ernste behaupten zu wollen, es müsse bei einem derartigen Bruch zwischen dem Imperativ des Gesetzes und dem Bewusstsein des Rechts, zwischen dem sinaitischen Befehle und den Bedürfnissen des religiösen Gemüths ein für alle mal sein Bewenden haben. Luther war im Vergleich zu Calvin ein unbedeutender Dogmatiker, aber das sittliche Bewusstsein hat er in eine um Vieles freiere und darum menschlichere Beziehung gesetzt zu der christlichen Heilslehre, dem Evangelium seine volle Ueberlegenheit wahrend über den Nomos. Es geht überhaupt ein wunderbarer Zug durch die Culturgeschichte unsers Geschlechts, dass nach einem fast unwandelbaren Entwickelungsgesetz, wenn durch einen hellen Kopf ein in bewusster Absicht angelegtes Zusammenfassen der in einem nationalen Zeitbewusstsein vorhandenen instinctiven Geisteskräfte vollzogen worden ist, von dem einmal gewonnenen synthetischen Standpunkte aus, der nicht immer das Werk eines Einzelnen zu sein braucht, der einheitliche, jedoch erst rudimentäre Ertrag nach zwei Seiten hin verarbeitet wird — einmal in der Richtung eines aufstrebenden Ringens nach dem übersinnlichen Grunde der Ideenwelt, und dann in der mehr unbefangenen Beschäftigung mit dem Thatsächlichen der Erscheinung und der in ihr waltenden Gesetzmässigkeit. Das Merkwürdigste dabei ist, dass, entsprechend jener constanten, sich trotz der mannichfachsten Wechselfälle immer wieder einfinden-

den Zahlengleichheit der beiden Geschlechter, im Bereich der geistigen Natur die bedeutungsvolle Zwillingschaft sich beinahe ausnahmslos an zwei Mitlebende vertheilt, deren schöpferische Thaten mit der ungeschmälerten Werthgrösse persönlichen Daseins für das freie Menschenthum Dasselbe leisten, was die Statik nothwendiger Kräfte für die Materie. Es braucht blos erwähnt zu werden, wie Platon und Aristoteles sich zu Sokrates, Bernhard und Abälard sich zu Anselm von Canterbury, Spinoza und Leibniz sich zu Descartes, Fichte und Herbart zu Kant, oder auch Schiller und Goethe zu Lessing, Mozart und Beethoven zu Haydn verhalten. Solche Persönlichkeiten im Verhältniss zueinander und zu dem rückwärtsliegenden Geistesleben, auf das sie hinweisen, richtig zu würdigen, scheint mir der höchste Triumph der geschichtlichen Behandlung zu sein: was bedeuten, culturhistorisch angesehen, Thomas von Aquino und Duns Scotus, gleichfalls gegensätzliche und darum sich ergänzende Naturen, im Vergleich zu Bernhard und Abälard, und wenn Leibniz auch, was ich gern zugebe, eine so selbständige, urdeutsche Entwickelung nahm, dass seine Lehre in ihrem Grundbau schon fertig war, als er näher mit dem Cartesischen System bekannt wurde, so darf er doch nicht von Descartes getrennt werden, dessen Aristoteles er ebenso gewiss war als Spinoza sein Platon. Man kann einmal dieser höhern Gesetzmässigkeit nicht ausweichen, ohne den geistigen Fortschritt selbst zu durchschneiden und ungerecht über Leistungen zu urtheilen, die gar oft gleichzeitig auftreten und trotz ihrer Gegensätzlichkeit auf der unmittelbar ihnen vorangehenden Entwickelungsstufe ihre Erklärung und Vereinbarung finden.

Einmal ausgesprochen in bedeutenden Zwillingsgestirnen, die manchmal ihre Himmelsbahnen beschreiben, ohne eine mehr als gelegentliche Notiz voneinander zu neh-

men, falls sie nicht als ebenbürtige Gegner sich befehden, geht der geistige Trieb in die Breite, ergreift die Massen, wird mehr oder weniger Gemeingut, wobei es jedoch nicht selten zu geschehen pflegt, dass die Gemeinbildung in die Ohnmacht eklektischer Ansätze verläuft, denen über den kritischen Anwandelungen die ruhige und durchschlagende Sicherheit des Schöpfungsvermögens verloren geht. Es ist ein Herumtasten und kein Schaffen mehr. Glücklich schon, wenn die nach den Niederungen sich ausbreitende Cultur sich nicht zu einem geschwätzigen Modeton, in das vornehme Behagen einer sich über Alles hinwegsetzenden Vielwisserei verflacht, sondern mit der vollen Zuversicht der Wahrheit und ihrer welterhaltenden Gedanken sich wieder eintaucht in den gesunden Instinct des volksthümlichen Lebens, aus dem sie als neue und höher geartete Persönlichkeit hervorgeht. Der göttliche Geist ist und bleibt das unveräusserliche und unverjährbare Erbgut des Volks, und wer sich diesem entfremdet, zieht sich selbst den Boden unter den Füssen weg. Die Culturgeschichte ist keine Linie, auf welcher der Fortschritt dahinrollt wie die Kugel auf der Bahn, sie gleicht vielmehr einem Höhenzuge mit aufsteigenden Spitzen, und so mühsam und langgestreckt auch der Weg ist, um von der unmittelbar niedrigern Kuppe zu der nächst höhern zu gelangen — im goldenen Sonnenschein der ewigen Idee steht Spitze an Spitze und die gewaltigen Geister, die der Menschheit die Bahn intellectueller und ethischer Gesittung weisen, stehen Stirn gegen Stirn, wenn auch Jupiter's Braue sich höher wölbt als Apollo's leuchtendes Auge.

Ist es denn aber auch wirklich der Mühe werth, die geschichtliche Erscheinung der Ideen zu bemessen an der Gesetzmässigkeit der in dem menschlichen Selbstbewusstsein verzeichneten Thatsachen, oder, was Dasselbe,

lässt man der Philosophie ihren historischen Beruf unangefochten? Nach der Ungunst zu urtheilen, mit der die Philosophie unserer Tage nach sehr verschiedenen, zum Theil ganz entgegengesetzten Seiten hin zu kämpfen hat, sollte man fast meinen, dieselbe wäre nicht mehr blos ein nothwendiges, sondern ein aus reinem Mitleiden geduldetes Uebel, dessen Entbehrlichkeit mit dem steigenden Mangel an Nachfrage sich immer deutlicher herausstellte. Abgesehen von ihrer Nutzlosigkeit, ist es vorzugsweise die Schwäche und Unhaltbarkeit ihrer sittlichen Motive, die man der Philosophie vorwirft, indem man kein Hehl daraus macht, der Intellectualismus beeinträchtige nur die allgemeine Verbreitung und die wohlthätigen Wirkungen einer ethischen Weltanschauung. Mit Rücksicht darauf spreche ich es als meine unumstössliche Ueberzeugung aus, dass die weithin grössere Hälfte auch der deutschen Gelehrtenwelt eine sittliche Verinnerlichung der Wissenschaft ebenso sehnlich wünscht und anstrebt als Diejenigen, denen die Religion nicht nur Herzensangelegenheit, sondern auch Berufssache ist; nur sind wir Andern zugleich der Ansicht, dass es die kirchlichen Interessen schlecht wahren heisst, wenn man die wissenschaftliche Forschung möglichst aus dem Wege räumt, und dass nur darum die ethischen Mächte immer wieder in Frage gestellt werden können, weil in der fruchtlosen Reibung zwischen einem unduldsamen Glaubenssystem und einer ideenlosen Verstandesreflexion die besten geistigen Kräfte sich abnutzen. Um das Warum kommt das Nichtwissenwollen ebenso wenig herum als die Unwissenheit, und die Wissenschaft allein vermag die dunkle Stelle, wo das Teleskop vergeblich den Mittelpunkt der Welt sucht, im Glanze der ewigen Idee aufzuzeigen. Die freie Forschung hat ihr Correctiv immer in sich selbst: nur der Machtspruch schafft Indifferentisten oder Heuchler.

Nach dieser mehr andeutenden Auseinandersetzung mit den Gegnern der Philosophie wird es kaum noch nöthig sein, über das Stoffliche des vorliegenden Buchs mich eines Weitern auszulassen. Wir Philosophen befinden uns einmal in der, wie man es nennen will, glücklichen oder unglücklichen Lage, von sehr Vielem, was der Fleiss der Forscher zu Tage fördert, Kenntniss nehmen zu müssen: zumal ein Organismus der Wissenschaft erheischt in unserer Zeit schon ein ziemlich belangreiches Material, zu dessen Beschaffung ich mich wenigstens keine Mühe habe verdriessen lassen, so wenig damit gesagt sein soll, dass sich auch nur eine annähernde Vollständigkeit erzielen liess. Was ich allein für mich anführen kann, ist, aus den besten Quellen geschöpft und aus den Bausteinen, die Andere mir darboten, einen Gedankenbau aufgeführt zu haben, dem man es ansieht, dass der Verfertiger sich nicht von der Fülle seines Stoffs beherrschen liess, vielmehr diese zu beherrschen verstand. So habe ich mir erlaubt, das grossartige Weltenbild, das im „Kosmos" vor dem staunenden Leser entrollt wird, in seinen Grundzügen unverändert in den Text aufzunehmen, weil ich überzeugt bin, dass den Humboldt'schen Schilderungen gegenüber ebenso jede Kritik verstummen, wie jeder Versuch, es besser zu sagen, mislingen muss. Dass ich unter solchen Umständen für manche Behauptung den Beweis schuldig blieb, lag in der Natur meiner Aufgabe: es musste mir genügen, auf der Höhe der wissenschaftlichen Forschung zu stehen und im Uebrigen mich auf das Billigkeitsgefühl sachkundiger Beurtheiler zu verlassen. In philosophischen Dingen kommt zuweilen mehr darauf an, wie man es angreift, als wie man damit zu Ende kommt.

Meine kühnsten Erwartungen würde es übertreffen, wenn den Leser durch alle Wendungen des Systems das Gefühl begleitete, dass der Verfasser in dem Weltall etwas

mehr sucht als eine Aufgabe für den menschlichen Verstand, er vielmehr den Intellectualismus verständlich und wünschenswerth allein findet auf der Folie einer sittlichen Weltordnung. Auf die Gesinnung kommt am Ende doch Alles an, und je weiter der Erkenntnisstrieb seine Kreise zu ziehen versteht, desto duldsamer wird er angesichts der unendlichen Erhabenheit des Gegenstandes, dessen Lösung er versucht, und im Hinblick auf das bescheidene Mass menschlicher Kraft, das jedem Unparteiischen es einleuchtend macht, dass einerseits zwischen der Aufgabe selbst und deren Lösung ein unabsehbarer Weg sich hinstreckt, und anderntheils ein Bruchtheil der Wahrheit jedem redlichen Forscher zufällt, wo und wie immer er dieselbe gesucht haben mag. Nur die Beschränktheit ist unduldsam, die wahre Wissenschaft unter allen Umständen human. Sind doch die Thaten Gottes in der Weltgeschichte gross genug, um von Jedem in der ihm geläufigen Sprachweise gepriesen zu werden.

Berlin, im Mai 1856.

Der Verfasser.

Inhalt.

		Seite
I.	Die Universität und die Wissenschaft	1
II.	Der Mensch als Individuum	22
III.	Das Selbstbewusstsein	68
IV.	Die Persönlichkeit	131
V.	Die Medicin	190
VI.	Die Philosophie	228
VII.	Die Philologie	277
VIII.	Die Rechtswissenschaft	363
IX.	Die Theologie	531

I.

Die Universität und die Wissenschaft.

Das verhängnissvolle Jahr 1848, das so manche andere Dinge von ihrer Stelle rückte, ist an den Einrichtungen der deutschen Universitäten so gut als spurlos vorübergegangen. An Versuchen, auch auf diesem Gebiete zu reformiren, fehlte es zwar gleichfalls nicht. In Jena trat ein Professoren-Parlament zusammen, auf dem so ziemlich alle deutschen Universitäten officiell vertreten waren, nur Berlin nicht. Die bedeutendste Universität Deutschlands und eine der jüngsten von allen zeigte am wenigsten Lust, ihre Organisation akademischen Majoritätsbeschlüssen anheimzugeben: sie wollte sich die Hände nicht binden. Der jenaer Versammlung hatte der dortige Reformverein durch ein Programm, das man den Berathungen zu Grunde legte, vorgearbeitet. Es ward beschlossen Wegfall der noch bestehenden Beschränkungen der Lehrfreiheit. Neben der vollkommenen Freiheit in System, Vortrag und Methode sollte ebenso unbeschränkte Lernfreiheit in Betreff der freien Wahl unter den deutschen Hochschulen, unter Lehrern und Collegien ohne irgend einen Studienzwang bestehen. Die akademische Gerichtsbarkeit beschränkte man auf die innere Disciplin der Universität, doch sollte den Studirenden irgend ein Antheil an derselben eingeräumt werden. Hinsichtlich des Associationsrechts wurden die Studirenden denselben Normen unterstellt wie die übrigen Staatsbürger,

ihre allgemeine Gerichtsbarkeit aber sollte besondere Modificationen erhalten. Dass in einigen Staaten die beschränkenden Bundestagsbeschlüsse noch nicht aufgehoben seien, bezeichnete das Parlament als einen Misbrauch [1].

Von allen diesen Beschlüssen und den fernern Materialien und Anträgen, womit eine eigens zu diesem Behuf gewählte Commission sich zu beschäftigen hatte, war bald nichts übrig geblieben als eine „Akademische Monatsschrift", und auch diese vermochte der Ungunst der Zeit, selbst im Schoose der Universitäten, auf die Länge nicht zu widerstehen. Preussen war in der Universitätsfrage seinen eigenen Weg gegangen. Die in den Jahren 1819 und 1834 auf Grund von Beschlüssen der deutschen Bundesversammlung erlassenen Verordnungen für die deutschen Universitäten waren unter dem Einfluss von Grundsätzen und Verhältnissen entstanden, welche infolge der politischen Bewegungen des Jahres 1848 eine so durchgreifende Veränderung erfahren hatten, dass die Regierung sich für verpflichtet hielt, die preussischen Universitäten von dem Druck des unverdienten Mistrauens, das jene Verordnungen hervorgerufen hatte, zu befreien und ihnen die Selbständigkeit wiederzugeben, deren sie zu einer freudigen Wirksamkeit und zur Entwickelung eines kräftigen corporativen Lebens bedürfen. Von dieser Ansicht geleitet, veranlasste der damalige Unterrichtsminister, Graf Schwerin, aus eigener Bewegung bereits unter dem 15. April 1848 die Universitäten des Landes zu gutachtlichen Vorschlägen über die Stellung, welche in Zukunft den bisherigen ausserordentlichen Regierungsbevollmächtigten zu geben sein möchte, und über eine den Anfoderungen der Zeit entsprechende Umgestaltung der akademischen Gerichtsbarkeit und Disciplin. Mittels einer spätern Verfügung vom 24. August desselben Jahres sollten die Berathungen nach freiem Ermessen auf die Gesammtheit der akademischen Einrichtungen ausgedehnt werden. Nachdem die Vorschläge eingegangen waren, beschloss der Minister — es war Herr v. Ladenberg — unter dem 26. Juni 1849, Abgeordnete der sechs Landesuniversitäten und der Akademien von Münster und Braunsberg einzuberufen, um in Berlin eine gemeinsame Be-

rathung derselben über die eingegangenen, zum Theil vielfach voneinander abweichenden Vorschläge hinsichtlich der künftigen Verfassung und Verwaltung der Universitäten zu veranlassen und zugleich auf diese Weise für die in das neue Unterrichtsgesetz aufzunehmenden Bestimmungen in Betreff der Hochschulen einen wohlgeordneten Stoff zu gewinnen.

Die Conferenz entschied sich dafür, dass eine Vertretung des Staats durch eine besondere Behörde bei den Universitäten nicht nothwendig sei. Die akademische Gerichtsbarkeit in Civilsachen sollte nicht beibehalten, die akademische Strafgerichtsbarkeit aber auf Vergehen gegen die akademische Disciplin beschränkt werden. Für erledigte Professuren schlagen die betreffende Facultät und der Senat mit angegebenen Motiven einen oder mehre Candidaten vor. Dasselbe Verfahren ist bei der Ernennung von Extraordinarien einzuhalten. Letztern wird zugleich eine Theilnahme an der Vertretung der Universität eingeräumt. Diejenigen von ihnen, welche Mitglieder des erst ins Leben zu rufenden Generalconcils sind, concurriren bei der Wahl des Rectors und der Senatoren. Alle haben Theil an der Wahl der ausserordentlichen Mitglieder des Generalconcils, welche Mitglieder übrigens ein Drittheil der Anzahl der Ordinarien nicht übersteigen dürfen. Zu den Senatsverhandlungen werden aus den Extraordinarien drei Beisitzer zugezogen. Den Studirenden ist eine Theilnahme an den Wahlen zu akademischen Aemtern, sowie überhaupt an den betreffenden Geschäften der Universität darum nicht zu gestatten, weil sie bei der Flüchtigkeit ihres Aufenthalts auf der Universität und bei ihrer Nichtverantwortlichkeit für deren Eigenthum u. s. w. ein Recht zur Theilnahme an der Verwaltung nicht zu haben vermögen [2]. Auch diese Vorschläge, für deren Zweckmässigkeit schon die Namen eines Lachmann und Böckh bürgen, sind unterdessen ebenso wenig zur Ausführung gekommen, als das durch die Verfassung verheissene Unterrichtsgesetz. Ob das preussische Universitätswesen dabei verloren hat, mag dahingestellt bleiben: nur das Eine wird man nicht ausser Acht lassen dürfen, dass organische Gesetze, zumal

wenn sie geistige und sittliche Interessen zum Gegenstand haben, sich nicht extemporiren lassen und allein bei einem natürlichen Entwickelungsgang gedeihen können. Eine gesunde Lebenskraft wird man überhaupt den deutschen Universitäten nicht absprechen können, auch wenn ihre Einrichtungen manche veralteten Misbräuche und Verunstaltungen mit sich schleppen. In unserm akademischen Leben muss etwas liegen, was den grossen und ewigen Zwecken, welche die Wissenschaft zu verfolgen hat, entspricht, denn anders könnte unmöglich die deutsche Universität bei den riesenhaften Veränderungen, welche im Verlauf der Jahrhunderte mit den Wissenschaften vorgegangen sind, sich in so überraschender Weise gleich geblieben sein. Der Grund davon ist, dass die Universitäten von ihrem Entstehen an die eigentlichen Werkstätten der Wissenschaft waren und mit deren wachsenden und sich verändernden Bedürfnissen innerhalb der festen Formen ihrer uranfänglichen Existenz sich selbst nur stetig und allmälig fortzubilden und umzugestalten brauchten, um immer wieder, trotz aller Ungunst, die sie von aussen und von innen zu erfahren hatten, den Faden der geistigen Errungenschaften weiter zu spinnen. Eben darum wäre es vermessen, Hand an den eigentlichen Kern des deutschen Universitätslebens zu legen, das in trüben wie in heitern Tagen die Probe seiner Tüchtigkeit bestanden hat.

Kann man die Wissenschaft ganz allgemein bestimmen als die Summe der begriffenen Wahrheiten und ermittelten Methoden, so erhält die Universitätswissenschaft einen specifischen Charakter dadurch, dass sie nicht mehr blos ein theoretischer Erkenntnissprocess, vielmehr ein praktischer Lehrgegenstand ist. Schon Sokrates, Platon und Aristoteles bezeichneten gemeinschaftlich als oberstes Erkenntnissprincip die höchste Befriedigung des die Gottheit in ihrer ruhigen Gegenwart betrachtenden Geistes, das θεωρειν, d. h. τα θεια ὁραν, was man ursprünglich von den Priestern des Apollo, des offenbarenden Gottes, sagte, wenn sie, vor dem Altar stehend, nach den Zeichen des Gottes ausschauten. Zu dieser seligen Ruhe, zum Frieden des freien Vernunft-

lebens gelangt nach Aristoteles der Geist nur durch die Unruhe des Kampfes. Wie das Leben überhaupt sich in zwei verschiedenen Richtungen offenbart, in Kriegs- und Friedensgeschäften, so gelangt auch die Philosophie nur durch Krieg zum Frieden, durch die That, die Anstrengung des forschenden Gedankens zur Ruhe mit sich selbst und mit der Wirklichkeit. Eine solche theoretische Abstraction, so zu sagen ein uninteressirtes Hereinnehmen der Welt und ihrer Erscheinungen in den Mittelpunkt der in praktischer Beziehung vollkommen ruhenden Vernunftanschauung, ist die an der Universität gelehrte Wissenschaft nicht. Eben weil sie gelehrt wird, widerstrebt ihr die reine Theorie, der Begriff allgemeiner Bildung. Diese kann man aus Büchern, aus dem Leben schöpfen, wogegen der akademische Unterricht ausdrücklich dazu da ist, das Wissen nicht als ein Bildungselement des Subjects, sondern als ein Mittel für die höchsten Zwecke der menschlichen Gesellschaft zu lehren. Durch die Schuld der Philosophie oder richtiger der Philosophen ist dieser allein wahre Standpunkt oft miskannt worden. Die Philosophie wollte die Wissenschaft *par excellence*, das eigentlich Wissenschaftliche an der Wissenschaft sein, was sie in der That nicht ist. Begründete Ansprüche hat die Philosophie allein darauf, die Propädeutik der Universitätswissenschaft zu leiten, zwischen den besondern Disciplinen vermittelnd zu wirken und endlich die von Tag zu Tag sich häufenden Massen des wissenschaftlichen Stoffs gewissermassen flüssig und in Berührung untereinander und mit der Idee des Wissens überhaupt zu erhalten. Die Philosophie leistet für die Facultätswissenschaften, was die Universitätswissenschaft als solche für den Culturstaat oder, wenn man lieber will, die menschliche Gesellschaft leisten soll: die Universität steht als Vermittlerin zwischen der theoretischen Erkenntniss und dem praktischen Gebrauch derselben, zwischen dem Wissen und dem Leben. Die Universität ist grundwesentlich Lehranstalt: das frei und unmittelbar gesprochene Wort, als der lebendige Ausdruck von der wissenschaftlichen Grundrichtung und Lebensanschauung der lehrenden Persönlichkeit in deren Beziehung zu den gesellschaftlichen Ordnungen, soll und kann

nicht blos theoretisch unterweisen, sondern wirkt seiner Natur nach als Anleitung zu einer praktischen Geistescultur, als sprechende Aufforderung, den Inhalt der Wissenschaft im Lernenden wirksam und für seine künftige Stellung im Leben nutzbar zu machen.

Zu allen Zeiten hatten darum auch die Universitäten, man kann wol sagen, einen instinctmässigen Trieb, das durch irgend welche Umstände gestörte Gleichgewicht eines zu lebendiger Erscheinung sich herausbildenden Wissens wiederherzustellen. In dem daraus entstehenden Streben und Gegenstreben wurde von jeher neben vielem Fug fast ebenso grosser Unfug getrieben, und zwar von den Lehrenden nicht weniger als von den Lernenden. Von diesem doppelten Gesichtspunkt aus liesse sich eine Geschichte der Universitäten schreiben; allein das Interesse müsste um so frischer, die Belehrung um so grösser sein, wenn beide Beziehungen gleichmässig in Acht genommen und zu einem Gesammtbild verarbeitet würden, das weder im Ganzen noch im Einzelnen bis jetzt geliefert worden ist. Als der Geist des Mittelalters sich in den dumpfen Klostermauern nicht mehr behaglich fühlte und mit einem mal einen unbändigen Drang nach einer freiern wissenschaftlichen Entwickelung in den Beinen fast mehr als in den Köpfen verspürte, kam im 12. Jahrhundert, vielleicht dem beweglichsten und unruhigsten der ganzen neuern Geschichte, neben dem fahrenden Ritterthum ein fahrendes Schülerthum in Aufnahme, beide einem lockern Leben zugethan, wie es die Vaganten aller Völker und aller Zeiten geführt haben. „Die Scholastiker", klagt der Mönch Helinand, „durchirren die Städte und den ganzen Erdkreis und das viele Studiren bringt sie um den Verstand. Nach der Wissenschaft trachten sie aller Orten, nach einem gottgefälligen Leben nirgends." Aus jenen Bedürfnissen und diesen Elementen sind die Universitäten hervorgegangen, und man kann wol sagen, dass sie ihrem Ursprung bis zu dieser Stunde treu geblieben sind. Nur die pariser Universität, die älteste und wichtigste von allen, die das ganze Mittelalter hindurch als Mittelpunkt des wissenschaftlichen Lebens nicht nur, sondern in ihrer unmittelbaren Beziehung zum Parla-

ment, das die weltliche Aufsicht über die Sorbonne führte, auch als der eigentliche Träger der politischen Entwickelung angesehen wurde, wie Rom den geistlichen Einfluss repräsentirte, hat durch die Stürme der Revolution und noch mehr durch die eigenthümlichen Tendenzen des Imperialismus ihr früheres Aussehen gänzlich eingebüsst. Wer gegenwärtig die öden und doch noch immer so ehrwürdigen Räume der pariser Sorbonne betritt, findet kaum eine Spur jener wissenschaftlichen Sturm- und Drangperiode, wo auf der Cité-Insel, angesichts der stattlichen Nôtre-Dame-Kirche, die dem spätern Prachtbau voranging, und des von Ludwig dem Heiligen zur Ehre seines Namens und seiner Gerechtigkeitsliebe erbauten Justizpalastes, im Schatten der Kirchen, in dunkeln Klöstern, ungeheuren Sälen, auf frischen Rasenplätzen mitten unter dichtgedrängten Scharen Wissbegieriger, die aus allen Ländern herbeigeströmt kamen, ein Mann erschien mit hoher Stirne, lebhaftem und stolzem Blick, dessen Schönheit noch die Frische der Jugend bewahrte, als er bereits die festen Züge und die bräunliche Farbe der gereiften Männlichkeit angenommen hatte. Dieser Mann war Abälard in der ruhigsten und glänzendsten Periode seines Lebens. Noch hatte Paris blos eine theologische Schule, aber diese war bereits mehr als der Vorbote, sie war das Muster der bald nachher gegründeten Universität, und wenn die oben erwähnten Vaganten, die eigentlichen Urväter der spätern Studenten, auf ihren lustigen Wanderungen zuerst Lieder in der Volkssprache sangen, so darf man nicht übersehen, dass Abälard durch eben solche Vagantenlieder das Herz der schönen Heloise rührte.

Will man sich übrigens eine richtige Vorstellung von dem gewaltigen Zeitbewusstsein, den lebensfrischen Ideen machen, die in den damaligen Universitäten sich concentrirten, so muss man nach England und Italien gehen. Die Collegienhäuser von Oxford und Cambridge, in dem grandiosen Baustil des Mittelalters ausgeführt und zum Theil von reizenden Parkanlagen umgeben, machen heutzutage fast ganz wie vor einer Reihe von Jahrhunderten den Eindruck, dass in diesen Mauern eine Welt im Kleinen, das ideale Reich des

Gedankens neben Staat und Kirche seinen Herrschersitz aufgeschlagen. Nur dass die dortigen Landsmannschaften unter sich und gegen die „Philister“ nicht mehr die blutigen Schlachten schlagen, wie sie im 13. und 14. Jahrhundert an der Tagesordnung waren, seitdem der Löwe Altenglands die damals feindlich sich gegenüberstehenden Nordländer und Südländer, die Sachsen und die Normannen zu einer Familie von Männern herangebildet hat. Und wer kann die Universitätsgebäude von Pavia, Bologna, Padua durchschreiten, ohne jener Hunderttausende strebsamer Jünglinge von diesseit und jenseit der Alpen zu gedenken, die daselbst der beredten Rede berühmter Lehrer lauschten, die süsse Milch der Weisheit in vollen Zügen schlürfend, während gegenwärtig die Räume öde stehen und die Wappenschilder trübselig auf den Fremdling niederblicken! Nur das Archiginnasio in Bologna hat durch die Sorge der städtischen Behörden jenen prächtigen Anblick und die Fülle akademischer Denkzeichen bewahrt, die ehedem den Stolz der italienischen Universitäten ausmachten.

Im ursprünglichen Sinn war die Universität nicht eine *unio scientiarum*, sondern *studiosorum*. Die mittelalterliche Ansicht betrachtet sie als klerikale Anstalten: das Studium, anfangs auf den geistlichen Stand beschränkt, erschien als ein geistliches Geschäft, sodass *scholaris* und *clericus* Dasselbe bedeutet. Die baseler Statuten von 1459 legen es ans Herz, dass auch die juristische und die medicinische Facultät die Ehre Gottes zu befördern zu ihrer höchsten Aufgabe zu machen haben. In Paris wurden die Mediciner erst im Jahre 1452 vom Cölibat befreit. Auch in der evangelischen Kirche wurden anfänglich in Betreff ihrer Vorrechte die *corpora academica* von vielen Juristen als geistliche Körperschaften betrachtet; ohnedies aber musste jeder Lehrer die symbolischen Bücher seiner Confession beschwören. Der aufgeklärte Kurfürst von der Pfalz war der Erste, der 1672 kein Bedenken trug, den Juden Spinoza zur philosophischen Lehrstelle in Heidelberg zu berufen. Gleichwol beherrschte der die Ordnungen der mittelalterlichen Gesellschaft überall durchdringende und sondernde Corporationsgeist auch das akademische

Leben. Jede Facultät und jede Nation hatte ihre eigenthümliche Verfassung und Regierung, ihre besondern Statuten, Localitäten, Festlichkeiten und Heiligthümer. Hinwiederum war jegliche Nation noch besonders in Provinzen getheilt, deren jede von einem Dekan regiert wurde.

Die allgemeine Rohheit des Zeitalters erstreckte sich keineswegs blos auf die Lernenden, sondern selbst auf Diejenigen, die das nachwachsende Geschlecht zu einer höhern Bildung des Geistes und Gemüthes anleiten sollten. An sich freilich lag viel Patriarchalisches in diesen Zuständen, namentlich auch in dem Verhältniss der Professoren zu den Landesfürsten. Bei fürstlichen Familienereignissen bringt die Universität ihre Gratulation dar und der Landesherr sendet als Dank den „Ehrwürdigen und Hochgelahrten, den Lieben, Andächtigen und Getreuen“ wol einen Hirschen zu fröhlicher Ergötzlichkeit. Aber eben Ergötzlichkeiten fand der Lehrkörper genug auch ohne den fürstlichen Hirschen. Den wittenberger Professoren, Licentiaten und Rathspersonen musste ausdrücklich eingeschärft werden, nicht über 120 Personen ausser den Dienern bei den Hochzeiten ihrer Kinder zu setzen und nicht mehr als sechs Speisen zu geben. So gering die Besoldungen waren, so bedeutend die Nebeneinnahmen, in dem Masse, dass der berühmte Theolog Gerhard in der zweiten Professur, die er bekleidete und deren Gehalt sich nur auf 350 Gulden belief, im Verlauf von zehn Jahren ein Vermögen von 3300 Reichsthalern, 68 vergoldete und versilberte Becher, 17 Ringe und 3 Ketten sich erwarb, ausser einem Landbesitz bei Rossla. Fürsten und Magistrate gingen ihn um Darlehen an. So ökonomisch waren indessen die wenigsten Universitätslehrer. Herzog Julius musste die Helmstedter warnen, keinen versoffenen Professor in Vorschlag zu bringen, und der tübinger Senat verzieh etlichen Professoren ihr Zechen und Kartenspiel „der irregulären gewesenen Kriegszeiten wegen“.

Schon daraus kann man entnehmen, wie unter den Studiosen die Zucht beschaffen gewesen sein mag. Es war nicht immer der tadellose Wissenstrieb, sondern in häufigen, wenn nicht in den häufigern Fällen die Lust am Vagiren, welche

den Bruder Studiosus, wie heutzutage den fahrenden Handwerksburschen, auf die Landstrassen, zur Wanderung von einer Universität nach der andern trieb. Stipendien und die Gewissheit, überall Landsmannschaften anzutreffen, leisteten dem Wandertrieb den meisten Vorschub. Wir haben die Lebensbeschreibung von einem solchen Scholaren, einem Schweizer, aus der Reformationsperiode. Der blutarme Mensch lebte auf seinen akademischen Reisen meist von der Gutherzigkeit anderer Leute, wenn er nicht die Rübenfelder leerte oder gelegentlich wol auch einer Gans den Hals umdrehte. War er dann glücklich auf einer Universität angelangt, so fing die Noth von neuem an. Der Pennalismus, die barbarische Unsitte, den Neuling zum Sklaven der ältern Studenten zu erniedrigen, herrschte im Grunde zu allen Zeiten: der Ankömmling musste nicht blos für die Bedürfnisse des Magens seiner gestrengen Herren sorgen, sondern ihnen zugleich die Stiefel putzen und, wenn es noththat, sogar flicken. Der eigentliche Pennalismus aber fiel in die trostlose, der abscheulichsten Barbarei verfallene Periode des Dreissigjährigen Kriegs. Ein wahrer Teufelsspuk, in welchen die „Nationalverbindungen“ auf den Universitäten ausarteten [3]. Als der Pennalismus abgeschafft wurde, machten die Studiosen es sich noch bequemer. In Jena klagte ein Professor, einige kämen sogar ohne Hosen in Schlafröcken zu Tische. Zum ersten male erschienen selbst in den Vorlesungen die brennenden Tabackspfeifen, gegen die noch Blumenbach polterte. Solcher und ähnlicher Unarten wegen hiess Jena eine Zeit lang Canaillenuniversität [4]. Noch im Reformationszeitalter kam es nicht selten vor, dass schon verheirathete Männer des Studirens wegen die Universität bezogen. Professor R. Mohl hat aus dem Archiv der tübinger Universität eine Anzahl Straferkenntnisse bekannt gemacht, die gegen Uebertreter der akademischen Disciplin verhängt wurden. Wiederholt heisst es in den betreffenden Acten, dem Vorgefoderten sei die Strafe wegen ungebührlichen Lärmens im Zustand der Trunkenheit erlassen worden aus Rücksicht auf sein braves Weib und seine armen Kinder. Noch muss erwähnt werden, dass vor der Reformation die

Studenten mit Ruthen gestrichen wurden. Die Vorlesungen, die wirklich solche waren, bis die Jesuiten das Dictiren einführten, wurden sehr unregelmässig besucht, und selten gab es „Studienkäuze", wie jener berühmte Hofprediger Höe, der von sich sagen konnte: „Ich bin (als Student) viele Nächte nicht ins Bett gekommen, sondern habe stets gelesen und geschrieben, sogar dass auch der Teufel mir das Licht ausgeblasen, ein Gepolter in dem Cabinet angerichtet und mit Büchern auf mich gestürmt hat." Man sieht, Luther war nicht der Einzige, der dem Teufel das Tintenfass an den Kopf werfen musste.

Wenn über den Ausbrüchen einer nicht selten bis ans Gemeine streifenden Derbheit nur nicht der freie Erguss der Wissenschaft immer mehr ins Stocken gerathen, die Atmosphäre des geistigen Lebens immer schwerer und bleierner geworden wäre! Allein je ungeschlachter und widerwärtiger der Zank um den Buchstaben entbrannte, desto weiter entfernte sich der Geist der Humanität, der schon in der unverständlichen Form des lateinischen Idioms sich nicht ordentlich zu rühren vermochte. An die Stelle der mittelalterlichen Scholastik, die den Bedürfnissen jenes Zeitalters in mancherlei Hinsicht vollkommen entsprach, indem sie die cultur- und zuchtlosen Geister zuerst an Ordnung und Autorität gewöhnte, trat ein Scholasticismus nach der Scholastik, der ein um so unheimlicheres Aussehen hatte, weil er den Grundsätzen der Reformation und einer durch die Buchdruckerkunst unterstützten intellectuellen Entwickelung durchaus widersprach. Die Universitätswissenschaft, wie sie noch vor 70—80 Jahren beschaffen war, entbehrte jedes höhern Schwungs und bewegte sich in dem engen Cirkel pedantischer Schulgelehrsamkeit, die sich wol aufs Dressiren, nicht aber aufs Bilden und Erziehen verstand. Der geistreiche Hippel urtheilt in den Fragmenten seiner Biographie über das Schulwesen oder richtiger Schulunwesen jener Zeit: „Ich bin nicht mit Denen einstimmig, welche die Kinderjahre für die glücklichsten des Lebens halten, indem ich so oft die Erfahrung zu machen Gelegenheit gehabt, dass diese Jahre gemeinhin ägyptische Dienstjahre zu sein pflegen, wo man, wenn Kinder be-

sonders in die Hände von Miethlingen kommen und nicht unter der Aufsicht der guten Hirten Vater und Mutter bleiben, ausserordentlich tyrannisirt wird.“ Kant, der diese Drangsale der Jugend auch in vollem Masse empfunden hatte, pflegte zu sagen, dass ihn Schrecken und Bangigkeit überfiele, wenn er an jene Jugendsklaverei zurückdenke. Ueber den Unterricht in der Mathematik und Logik auf der Pietistenherberge — so nannte man das Collegium Fridericianum in Königsberg, wo Kant seine erste Schulbildung erhielt — konnte er in spätern Jahren nicht ohne Lächeln sprechen. „Diese Herren“, äusserte er gegen einen vormaligen Mitschüler, „konnten wol keinen Funken, der in uns zum Studium der Philosophie oder Mathese lag, zur Flamme bringen.“ — „Ausblassen konnten sie ihn wol“, erwiderte der ernste Jugendfreund. Als Basedow, eine leichtfertige und ziemlich unsaubere Natur, das ganze bisherige System so zu sagen auf den Kopf stellte, die Kinder kalt baden, zu rauher Luft und Witterung, zu zerrissenen Schuhen gewöhnen, sie frühe klug, bald in Geschäfte eingeschossen, in die Schliche des praktischen Lebens eingeweiht haben wollte, als er darauf bestand, die Sprachen müssten redend gelernt, das Gelernte spielend erworben werden, hatte er so zu sagen das ganze deutsche Volk für sich. Allein mit der Pedanterie der bisherigen Erziehungsmethode suchte Basedow zugleich den Ernst des wissenschaftlichen Studiums, die ideellen Objecte der menschlichen Erkenntniss auszurotten: die realistische Einschulung für das Leben und den speciellen Beruf galt als einziger Zweck des Unterrichts, der in eine künstliche Treibhauspflege ausartete und um nichts besser war als die mechanische Dressur, von der man sich hatte frei machen wollen. „Mir kommt Alles schrecklich vor“, schreibt Herder über das dessauer Philanthropin; „man erzählte mir neulich von einer Methode, Eichenwälder in zehn Jahren zu machen; wenn man den jungen Eichen unter der Erde die Herzwurzel nehme, so schiesse Alles über der Erde in Stamm und Aeste. Das ganze Arcanum Basedow's liegt, glaube ich, darin, und ihm möchte ich keine Kälber zu erziehen geben, geschweige Menschen.“ Jacobi wollte sogar den aufgeblasenen Quacksalber an den Beinen aufgehängt

wissen, der uns das Einzige wegplaudern möchte, was wir noch haben, die Wissenschaft und jene ihre Quelle, die uns noch ein Bischen Menschenverstand und Gefühl erhält — Philologie und Alterthum.

Als ob überhaupt das Lernen seinen Zweck ausser sich, in einer behaglichen Lebensstellung hätte! Kant schlug das einzige wirksame Mittel zur Bekämpfung des bisherigen Mechanismus und Formalismus vor. „Es muss", sagt er in dem interessanten Schriftchen «Der Streit der Facultäten», „zum gelehrten gemeinen Wesen durchaus auf der Universität noch eine Facultät geben, die in Ansehung ihrer Lehre vom Befehle der Regierung unabhängig, keine Befehle zu geben, aber doch alle zu beurtheilen die Freiheit habe; die mit dem wissenschaftlichen Interesse, d. h. mit dem der Wahrheit, zu thun hat, wo die Vernunft öffentlich zu sprechen berechtigt sein muss, weil ohne eine solche die Wahrheit nicht an den Tag kommen würde, die Vernunft aber ihrer Natur nach frei ist und keine Befehle, etwas für wahr zu halten, kein *Credo*, sondern nur ein freies *Credo* annimmt."

Diesen Gedanken eines schlechterdings freien wissenschaftlichen Standpunktes inmitten der besondern akademischen Facultäten hat Fichte weiter ausgesponnen, indem er, anknüpfend an den Kant'schen Freiheitsbegriff, vermittelst des allbeherrschenden Triebes die Idee einer freien Wissenschaft construirt. In den „Vorlesungen über die Bestimmung des Gelehrten" bestimmte Fichte als das letzte, höchste Ziel des Menschen überhaupt „die vollkommene Uebereinstimmung mit sich selbst und die Uebereinstimmung aller Dinge ausser ihm mit seinen nothwendigen praktischen Begriffen von ihnen", sowie insbesondere als die Pflicht des Gelehrten die sittliche Veredlung des ganzen Menschen. Niemand aber kann mit Glück an sittlicher Veredlung arbeiten, der nicht selbst ein guter Mensch ist. Die später erschienenen „Vorlesungen über das Wesen des Gelehrten" gingen tiefer auf den Grund des durch und durch sittlichen Problems, wobei Fichte zwischen der historischen und philosophischen Ansicht unterschied, von denen jene die vorhandenen Meinungen über den Gegenstand auffasst, unter ihnen die allgemeinste und herr-

schende auszulesen sucht und sie, während sie doch nur lauter Wahn ist, als Wahrheit hinstellt, wogegen die philosophische Betrachtungsweise die Dinge erfasst, so wie sie an sich sind, d. i. in der Welt des reinen Gedankens, welcher Welt Urprincip Gott ist. Für dieses sein eigenthümliches Geschäft bedarf der Gelehrte des schärfsten Taktes für das Zweckmässige und einer tiefen Sittlichkeit, strenger Wachsamkeit über sich selbst und zarter Scham vor sich selbst. Aber erst der Punkt, wo der Gelehrte übergeht in den freien Künstler, ist der Punkt der Vollendung des Gelehrten. Das Ideal eines Gelehrten kann in Wirklichkeit treten allein in Kraft einer vernünftigen Erziehung, nicht einer solchen, die das Gedächtniss mit einigen Worten und Redensarten und die kalte, theilnahmlose Phantasie mit einigen matten und blassen Bildern erfüllt, sondern jener andern, die den Zögling zu warmer Liebe und Sehnsucht für die höchsten Zwecke der Sittlichkeit heranzieht, vor welcher die Selbstsucht abfällt wie welkes Laub. Und hier streift Fichte in den „Reden an die deutsche Nation“ unmittelbar an Platon's Republik: der Gelehrte ist ihm nicht mehr blos der eigentliche Mensch, wie Platon's Philosophen ausschliesslich zum Regieren berechtigt sind, sondern er legt auch dem Staate die Pflicht auf, den Unterricht zu seiner eigenen Angelegenheit zu machen, eine Nationalerziehung zu begründen und im Nothfall sogar die Aeltern zu zwingen, ihre Kinder an den Staat zu überlassen.

Man hat von Herder bemerkt, dass Lessing fast nichts geschrieben habe, worauf jener nicht irgendwie, spät oder früh, billigend oder polemisch, Rücksicht genommen. Dasselbe gilt von Schelling im Verhältniss zu Fichte. Was bei Fichte der Trieb, das ist bei Schelling der universelle Wille; was jener nur allgemein andeutet, dass der Mensch nämlich vom Gelehrten zum Künstler sich entpuppen müsse, das hat dieser als eine Foderung des philosophischen Denkens bewiesen. Nur tritt das praktische Moment, auf das in der Fichte'schen Philosophie überall der Hauptaccent fällt, bei Schelling mehr in den Hintergrund, um der vorherrschend theoretischen Betrachtungsweise Platz zu machen. In den mit

Recht vielgepriesenen „Vorlesungen über die Methode des akademischen Studiums“ wird nachdrücklich hervorgehoben, wie Diejenigen, welche das Wissen zum Mittel, das Handeln zum Zweck machen, von jenem keinen Begriff haben, als den sie dem täglichen Thun und Treiben entnehmen, sowie dann auch das Wissen danach sein muss, um das Mittel zu diesem zu werden. Von der Fähigkeit, alles, auch das einzelne Wissen, in den Zusammenhang mit dem Ursprünglichen und Einen zu erblicken, hängt es ab, ob man in der einzelnen Wissenschaft mit Geist und mit derjenigen höhern Eingebung arbeite, die man wissenschaftliches Genie nennt. Jeder Gedanke, der nicht in diesem Geiste der Ein- und Allheit gedacht ist, ist in sich selbst leer und verwerflich; was nicht harmonisch einzugreifen fähig ist in dieses treibende und lebende Ganze, ist ein todter Absatz, der nach den organischen Gesetzen früher oder später ausgestossen wird, und freilich gibt es auch im Reiche der Wissenschaft geschlechtslose Bienen genug, die, weil ihnen zu produciren versagt ist, durch anorganische Absätze nach aussen ihre eigene Geistlosigkeit in Abdrücken vervielfältigen. Der besondern Bildung in einem einzelnen Fach muss die Erkenntniss des organischen Ganzen der Wissenschaften vorangehen. Es ist die Idee des an sich selbst unbedingten Wissens, in welcher schlechthin nur Eines und in dem auch alles Wissen nur Eines ist, desjenigen Urwissens, welches, auf verschiedenen Stufen der erscheinenden idealen Welt sich in Zweige zerspaltend, in den ganzen unermesslichen Baum der Erkenntniss sich ausbreitet. Man gebe den Akademien nur die geistige Freiheit und beschränke sie nicht durch Rücksichten, die auf das wissenschaftliche Verhältniss keine Anwendung haben, so werden sich die Lehrer von selbst bilden, die jenen Foderungen der Wissenschaft Genüge thun können und wiederum im Stande sind, andere zu bilden. „Das Abpflücken der Felder der Wissenschaften“, sagt Lichtenberg, „mag seinen grossen Nutzen haben bei der Vertheilung unter die Pächter; aber den Philosophen, der immer den Zusammenhang des Ganzen vor Augen hat, warnt seine nach Einheit strebende Vernunft bei jedem Schritte, auf keine

Pflöcke zu achten, die oft Bequemlichkeit und Eingeschränktheit eingeschlagen haben.“ Lerne, um selbst zu schaffen — so lautet die einzige Regel, die man dem Studirenden vorschreiben könnte. Nur durch dieses göttliche Vermögen der Production ist man wahrer Mensch, ohne dasselbe eine leidlich klug eingerichtete Maschine. Wer nicht mit demselben höhern Antrieb, womit der Künstler aus einer rohen Masse das Bild seiner Seele und der eigenen Erfindung hervorruft, es zur vollkommenen Herausarbeitung des Bildes seiner Wissenschaft in allen Zügen und Theilen bis zur vollkommenen Einheit mit dem Urbild gebracht hat, hat sie überhaupt nicht durchdrungen. Die Philosophie öffnet in dem Absoluten und der Entfernung aller Gegensätze, wodurch dieses selbst wieder, es sei auf subjective oder objective Weise, in eine Beschränktheit verwandelt worden ist, nicht nur überhaupt das Reich der Ideen, sondern auch den wahren Urquell aller Erkenntniss der Natur, welche von jenen selbst nur das Werkzeug ist.

Nicht anders hat Schleiermacher[5] das Geschäft der Universität aufgefasst und wesentlich dazu beigetragen, dass die Universität Berlin in diesem Geiste gegründet wurde. Zwar ist neuerdings über letztere geurtheilt worden: anfangs sehe man auch hier im Vordergrunde die frühere Richtung, die es unternahm, die ganze Erkenntniss aus dem Ich zu schöpfen, die vernünftige Weltordnung mit dem Heute zu beginnen. Aber bald seien Richtungen ganz anderer Art hervorgetreten, durch welche die Universität nunmehr ihre originale und bleibende Stellung einnehme — die positiv christliche und erweckte Theologie, die historische Schule der Jurisprudenz, die Philologie, die über die blossen Sprachgesetze hinaus in den Geist des Alterthums dringt, die speculative Philosophie in ihren verschiedenen Nüancen. Allein wenn man auch zugibt, dass in allen diesen Richtungen eine Vertiefung der Wissenschaft, eine Anerkennung des Objects und der ihm selbst innewohnenden Gedanken, eine Auffassung der sittlichen Welt in ihrem grossen Zusammenhang waltet, so erleidet dadurch der wissenschaftliche Standpunkt eines Fichte und Schleiermacher ebenso wenig einen Abbruch, als anzu-

nehmen ist, dass die auf der berliner Hochschule einheimische Wissenschaft irgend einmal andern Zwecken und Rücksichten dienstbar sein wird, als die in der Erkenntniss der Wahrheit selbst liegen. Die Schulen, sagt Schleiermacher, sind durchaus gymnastisch, die Kräfte übend. Der Lehrer muss auf der einen Seite elementarisch den gesammten Inhalt des Wissens in bedeutenden Umrissen vorführen, sodass jedes schlummernde Talent zu seinem Gegenstande sich kann angelockt fühlen, und muss auf der andern Seite alle geistigen Kräfte so üben, dass sie bestimmt auseinander treten und ihre verschiedenen Functionen klar eingesehen werden. Dies wird auf der Universität als bereits vollbracht vorausgesetzt. Hier soll es dem Jüngling zum Bewusstsein kommen, dass die Idee des Erkennens das oberste und leitende Princip für alles Lernen ist und dass der positive Stoff des Lernens immer und überall auf dieses einheitliche Princip bezogen werden muss. Auf der Schule geht man nach den Gesetzen des leichtesten Fortschritts von einem Einzelnen zum andern über und ist wenig bekümmert darum, ob Jeder überall etwas Ganzes vollende. Auf der Universität dagegen ist man hierauf so sehr bedacht, dass man in jedem Gebiet die allgemeine Uebersicht des Umfangs und des Zusammenhangs als das Nothwendigste vorausschickt und zur Grundlage des gesammten Unterrichts macht. Und so kann man es ein Zusammenfassen aller der damals erwachten geistigen Strömungen, eine Definition ihres gemeinsamen Ursprungs nennen, wenn Steffens [6] von der Weisheit behauptet, nicht im Erkennen allein könne sie gesucht werden, denn die innere Uebereinstimmung des Erkennens werde durch Wahrheit bezeichnet; ebenso wenig finden wir sie in der innern Uebereinstimmung der Handlungen und des Daseins, denn diese werde als die sittliche Vollkommenheit begriffen. Die Weisheit ist nur da, wo die Wahrheit und die Sittlichkeit, das Erkennen und das Dasein sich in einem höhern Leben durchdringen. Sie allein gewährt die höchste Klarheit und mit dieser die höchste Seligkeit, ja sie ist mit der Seligkeit eins. Denn was wir Unglück nennen, entsteht nur aus dem Misverhältniss zwischen dem innern Dasein, oder dem Erkennen,

und dem Aeussern. Wo beide sich durchdringen, ist alle Sehnsucht gestillt, sind alle Wünsche befriedigt und aller Widerstreit aufgehoben.

Die in der Empirie völlig aufgegangenen Fachgelehrten, darin gemeinschaftliche Sache machend mit den äussersten Positivisten der Tradition und des Buchstabens, haben gut die Nase rümpfen über die Idee, die „keine Bratwurst werth" sei: der Misbrauch bestätigt nur den Gebrauch, wie die Ausnahme die Regel, und Fichte's sowie Schelling's Vorlesungen über den Beruf der Universitätswissenschaft stehen ihrem wissenschaftlichen Werthe nach auf einer und derselben Linie mit Meckel's Theorie der Misgeburten und Cuvier's Lehrsatz von der teleologischen Beziehung zwischen der Organisation und dem physiologischen Verhalten des thierischen Individuums, wenn auch Cuvier noch wenige Tage vor seinem Hinscheiden gegen das „System der Analogien und die darauf gebaute pantheistische Naturphilosophie der Deutschen" ankämpfte, welcher letztern er den Vorwurf machte, sie setze Metaphern an die Stelle der Beweisgründe und nenne jeden Gegensatz Polarisation, ohne Rücksicht auf Lage, Natur, Function. Gegenwärtig, wo die Philosophie vielleicht mehr als je zuvor unter der Ungunst der Zeit, der Gleichgültigkeit und dem Mistrauen zu leiden hat, ist es fast Pflicht, daran zu erinnern, dass eben die so oft verlästerte Philosophie zu allen Zeiten den andern Wissenschaften die Fackel der sich selbst genügenden, nur aus dem Born der Wahrheit schöpfenden Erkenntniss vorangetragen hat. Man kann keine einzige Epoche einer besonders fruchtbaren wissenschaftlichen Thätigkeit nachweisen, in welcher die Anregung dazu nicht von der Philosophie ausging und der Grundcharakter der empirischen und geschichtlichen Forschung in dem Element idealer Potenzen sich bewegte. Beklagt oder belächelt es immerhin, wenn die speculativen Denker zuweilen die Universitätswissenschaften durch die Philosophie absorbiren liessen; aber erkennt es wenigstens auch dankbar an, dass der philosophische Hochmuth euch vor jenem ohne Vergleich gefährlichern bewahrt hat, dessen Götze das Factum, dessen Domäne die Materie oder das Chaos ist. Fichte und Cuvier

haben für dieselbe Sache, wenn auch auf verschiedenen Posten, gestritten, ich meine: für den lebendigen Geist gegen den todten Buchstaben, und in diesem Kampfe wird die Philosophie nie und nimmer entbehrt werden können. Was man auch Schlimmes ihr nachsagen mag, und so bereitwillig wir die Fehlgriffe und Verirrungen anerkennen, deren das speculative Denken sich von jeher und so auch in unserer Zeit schuldig machte, so wird dadurch für die Sache selbst, für den anregenden und treibenden Geist, der in der Philosophie lebt und wirksam ist, nichts geändert: — nur müssen die Fachgelehrten einsehen lernen, dass es im höchsten Grade unbillig, ja unverständig ist, an den philosophischen Gedanken Foderungen zu stellen, die dem jeweiligen Standpunkt und dem herrschenden Bedürfniss der Praxis entnommen sind, sowie andererseits frühere Philosophen mit dem Massstab der Gegenwart zu beurtheilen. Was Männer wie Schelling und Schleiermacher als leitenden Gedanken für die Universitätswissenschaft aufstellten, behält seinen ungeschmälerten Werth auch jetzt noch, nachdem die Fortschritte der positiven Erkenntniss den einzelnen Disciplinen gegen damals eine ganz andere Gestalt verliehen haben; immer jedoch nur unter dem Gesichtspunkt der Idee, die am Himmel der Wissenschaft glänzt, auch wenn sie für die einzelnen Erdenbewohner längst untergegangen.

Die Philosophie hat die Universitätswissenschaft trotz aller Stockungen und Lähmungen jedesmal wieder in ihre unveräusserlichen und unverjährbaren Rechte eingesetzt. Das Wesen der Universität bleibt und nur die Wissenschaft schreitet unaufhaltsam vorwärts. Dies ist der Beruf beider. Eben darum kann man sich auch darüber nicht wundern, dass regelmässig von Zeit zu Zeit Anklagen gegen die Einrichtungen unserer Universitäten laut werden: eigentlich hat der Streit nie geruht. Kaum dass die speculative Richtung zu Anfang dieses Jahrhunderts die stagnirenden Elemente des akademischen Studiums wieder in Fluss gebracht hatte, wurde der in unsern Hörsälen üblichen Lehrmethode der Krieg erklärt, und zwar zunächst von Männern, die in gar keinem oder nur in einem mittelbaren Verhältniss zur Universität

standen. Theremin, als praktischer Theolog, und Diesterweg, als praktischer Pädagog, foderten für den akademischen Unterricht dieselbe Art der Unterweisung, die der Katechet und der Schulmeister für seine Zwecke am erspriesslichsten hält: der Student sollte sich nicht ausschliesslich receptiv, vielmehr durch Frage und Antwort schon beim Lernen sich productiv zum Lehrgegenstand verhalten. Die den Universitäten gemachten Vorwürfe wurden durch Thiersch ziemlich scharf abgefertigt, worauf Professor Bischoff in Bonn sich den Bekämpfern der monologischen Lehrmethode anschloss und den Sokratisch-dialogischen Vortrag in Schutz nahm. Ein Versuch der zuständigen Staatsbehörde, den in mancher Hinsicht leicht zu erkennenden Mängeln einer Lehrmethode, bei welcher der vortragende Lehrer allein das Wort hat, durch die gefoderte Einführung von Repetitorien und Besprechungen auf den preussischen Universitäten abzuhelfen, war kaum von einer merklichen Wirkung begleitet, hatte jedoch das Gute, dass die einzelnen Docenten mit Rücksicht auf das ihnen anvertraute Lehrfach aus eigenem Antrieb Das thaten, was vorschriftsmässig nicht durchzuführen war, indem sie auf die eine oder die andere Weise den Zuhörer unmittelbar an dem Vortrag sich betheiligen liessen — ein Gebrauch, der bekanntermassen durch Errichtung von theologischen, philologischen, philosophischen und historischen Seminarien und neuerdings auch durch Gründung physiologischer und mikroskopischer Observatorien auf den deutschen Universitäten eingeführt ist. Es lässt sich zuversichtlich erwarten, dass die Universität durch sich selbst diesen und ähnlichen Bedürfnissen entgegenkommt, sobald man ihr die Freiheit dazu lässt. Der Geist der Universitäten wirkt im Stillen fort, auch wenn die Geister der Wissenschaft nicht laut und offen aufeinander platzen: er sucht die Vermittelung, der er sich in demselben Verhältniss immer mehr nähert, in welchem er sich seiner praktischen Aufgabe, des Lehrens und Lernens für das Leben und dessen wechselnde Formen, bewusst wird.

Was dagegen den deutschen Universitäten herzlich zu wünschen wäre, das ist die in Nordamerika allgemein verbreitete Sitte der Studirenden, sich zu freiwilligen Genossenschaften

zu vereinigen, welche in fortlaufenden Discussionen den in den Vorlesungen und Repetitorien überkommenen Lehrstoff sich geläufig machen und halbjährig, unter den Augen der Lehrer, durch ihre begabtesten Sprecher Wettkämpfe in den wissenschaftlichen Debatten anstellen. Was man sich geistig zueigen gemacht, darüber soll man auch in ungezwungener Rede verfügen können.

Anmerkungen.

[1] Verhandlungen deutscher Universitätslehrer über die Reform der deutschen Hochschulen in der Versammlung zu Jena vom 21. bis 24. September 1848 (Jena 1848).

[2] Verhandlungen der Conferenz zur Berathung von Reformen in der Verfassung und Verwaltung der preussischen Universitäten (Berlin 1850).

[3] K. v. Raumer, Geschichte der Pädagogik (Stuttgart 1854), IV.

[4] Tholuck, Das akademische Leben des 17. Jahrhunderts (2 Abthlgn., Halle 1853—54).

[5] Schleiermacher, Gelegentliche Gedanken über Universitäten in deutschem Sinn (Berlin 1808).

[6] Steffens, Ueber die Idee der Universitäten (Berlin 1809).

II.

Der Mensch als Individuum.

Deutet schon der Name „Universität“ darauf hin, dass das akademische Studium als solches den Gesammtinhalt der wissenschaftlichen Erkenntniss nach Massgabe ihrer unmittelbaren Erzeugung und lebendig fortschreitenden Entwickelung in sich begreift, so setzt dieser Universalismus des Wissens, wenn er mehr als eine unberechtigte Einbildung sein soll, nothwendig ein einheitliches Object der Wissenschaft voraus. Die Berechtigung, welche unsere Universitäten für sich beanspruchen, Träger der Wissenschaft überhaupt, oder richtiger, der Idee der Wissenschaft zu sein, kann man nur so lange und insoweit gelten lassen, als die verschiedenen Zweige des Wissens in einem innern und nothwendigen Zusammenhang untereinander stehen, sich aus einem und demselben Grundprincip ableiten lassen. Dass das Wissen als Erkenntnissprocess schlechthin identisch, ein Product der menschlichen Vernunft sei; dass insofern der Mensch den Mittelpunkt aller Wissenschaft bilde, versteht sich von selbst; aber damit ist noch nicht bewiesen, dass, weil das wissenschaftliche Denken immer und überall dasselbe, auch der wissenschaftliche Gedanke es sein müsse; dass es nur einen und denselben Inhalt der Wissenschaft geben könne, weil das Instrument in allen Wissenschaften das nämliche; dass Subject und Object der Erkenntniss, dass Wissen und Wissenschaft

zusammenfallen. Der Mediciner, der Jurist, der Theolog sind wissenschaftlich thätig nur mit der Vernunft — aber sind deshalb Medicin, Jurisprudenz, Theologie weiter nichts als verschiedene Seiten desselben Erkenntnissobjects, Ausstrahlungen eines gemeinsamen Mittelpunktes? Die Bejahung der Frage wird bedenklich, wenn man die Objecte des Wissens durch Sonderung möglichst weit auseinanderhält: die Geologie als besondere Wissenschaft scheint mit der christlichen Symbolik im geringsten nichts gemein zu haben. Und doch besteht auch unter diesen weit auseinander liegenden Gebieten wissenschaftlicher Erkenntniss ein gemeinschaftliches Band. So gewiss es ist, dass eine von wahrhaft wissenschaftlichem Geiste belebte Erforschung der Erdrinde die verschiedenen Gesteinarten, wie sie über- und nebeneinander lagern, in dem Spiele wunderbarer Naturkräfte als einen von Stufe zu Stufe fortschreitenden Bildungsprocess betrachtet, dessen teleologische Bedeutung darin besteht, für die Schöpfungen des organischen Lebens und in letzter Beziehung für den sie alle beherrschenden Menschen als feste Unterlage und Schauplatz zu dienen, ebenso wird Niemand dagegen etwas einzuwenden haben, dass die christlichen Confessionen ihrem Grundwesen nach mit Rücksicht auf die Bedeutung und den Gehalt beurtheilt werden müssen, die sie für die sittliche Natur und die religiösen Bedürfnisse des Menschen haben.

So ist es also der Mensch, in welchem Geologie und Symbolik zusammentreffen. Sollte man nicht mit demselben Rechte sagen können, dass überhaupt Alles, was in den Bereich der Wissenschaft gezogen werden darf, aus der nämlichen Quelle stammt? Wir wissen wohl, warum Cuvier so nachdrücklich vor dem gefährlichen Spiel mit Analogien warnte; wir kennen die Gefahr, welche in der Alleinherrschaft allgemeiner Begriffe, wie Idee, Substanz, Identität des Realen und Idealen, liegt: die deutsche Wissenschaft hat sich an solchen zweischneidigen Messern schon oft genug die Finger zerschnitten, und doch sprechen wir es rundweg und unverzagt aus: Nur der Mensch, er ganz allein, ist Gegenstand der Wissenschaft.

Mit dem allgemeinen Kanon, die Universitätswissenschaft

sei der in seine Elemente auseinander gelegte und in deren lebendiger Einheit (Idee) begriffene Mensch, scheint freilich nicht viel, weder etwas Neues, noch etwas Bedeutendes gesagt zu sein. Schon das Orakel zu Delphi führte dem Menschen die Selbsterkenntniss als den Glanz- und Gipfelpunkt aller Weisheit zu Gemüth und Feuerbach glaubt die Entdeckung gemacht zu haben, die Religion, in welcher Gestalt sie auch auftreten möge, sei weiter nichts als die misverstandene Menschennatur. Allein in schlichtem Wort liegt oft ein tiefer Sinn und es kommt lediglich darauf an, den unter unscheinbarer Hülle verborgenen Schatz, auf den Platon hindeutet, zu heben. Im gegebenen Falle hängt Alles von der Begründung unserer These ab. Gerade die einfachsten Wahrheiten haben häufig die grösste Tragweite. Die Wissenschaft kann steigen und fallen und mit ihr gehen die Schätze unter, die sie angesammelt hat, aber die einfachen, grandiosen Wahrheiten, deren sie sich einmal zu Gunsten des Volks entäussert hat, dauern fort als unvergängliches Resultat ihrer Arbeit. Der eine Satz, dass der Mensch als solcher Rechtssubject ist, wiegt für die Menschheit mehr als alle Triumphe der Industrie, und dieser eine Satz schon bezeichnet einen Fortschritt des heutigen Rechts gegen das römische, gegen den die Ueberlegenheit des letztern hinsichtlich der technischen Vollendung ganz in den Schatten tritt. Um diesen Satz zu verwirklichen, hat die Geschichte Jahrtausende arbeiten müssen; Millionen Menschen haben in Sklaverei geseufzt, ganze Völker sind vom Erdboden vertilgt und haben mit ihrem Blut den Grund düngen müssen, dem jene einfache Wahrheit entsprossen ist.

Wir fodern für die Wissenschaft den Menschen und nichts als den Menschen; aber freilich nicht jenes verkümmerte Schattenbild, dem man nichts lässt als das Bischen Leben und Combiniren, sondern den Menschen in dem ganzen Umfang seiner Freiheit, in der Fülle seines individuellen, subjectiven und persönlichen Seins, als den Reflex der ewigen Idee, die, wie W. v. Humboldt bemerkt, aus Einigen so strahlend hervorleuchtet, dass sie die Form des Individuums nur angenommen zu haben scheint, um in ihr sich selbst zu offenbaren. Der Mensch, so gefasst, ist kein verstümmelter

Torso, den das allgemeine Naturleben in sich verschlingt, wie jedes seiner andern Geschöpfe, sondern eine vollkommene Persönlichkeit, gleichmässig ausgerüstet mit intellectuellen und sittlichen Kräften, mit dem Beruf, das Ewige der Idee immer reiner an sich darzustellen, und mit der Anwartschaft auf eine unmittelbare Gemeinschaft mit dem Leben der Idee[1].

Diese Foderung leitet von selbst zu einer Seelenlehre, wie sie dem Standpunkt der heutigen Wissenschaft überhaupt entspricht. Die Wichtigkeit der Psychologie ist von den philosophischen Schulen, die wir haben, niemals in Abrede gestellt worden. Sobald mit C. Wolf das Systematisiren in der Philosophie zur Geltung gekommen war und nachdem der Kant'sche Kriticismus auf der Basis der verschiedenen Seelenvermögen die Scheidung der besondern philosophischen Disciplinen mit Ernst und Strenge durchgeführt hatte, wurden die Handbücher der Seelenlehre so zahlreich, dass diese, von Seiten ihrer Fruchtbarkeit angesehen, füglich die erste philosophische Disciplin heissen könnte. Und doch äusserte Burdach noch auf der berliner Versammlung der Naturforscher und Aerzte, in den streng gegliederten Systemen, wie sie namentlich von Deutschen gegeben wurden, erkenne der freiere Sinn mehr ein Gerippe, welches aus der Seele herauspräparirt werden könne, als die Seele selbst in ihrem eigenen Leben. Später begrüsste Oken die Carus'schen Vorlesungen über Psychologie als den ersten Embryo einer Seelenlehre, der, wie sich nicht leugnen lässt, in der „Psyche" desselben Verfassers zu ordentlichen Grössenverhältnissen heranwuchs. Unsere Sache ist es weder zu tadeln noch zu loben, vielmehr eine psychologische Skizze zu entwerfen, die sich fruchtbar und massgebend erweist bei der Begriffsbestimmung der einzelnen Wissenschaften.

Steffens hat es ausgesprochen, der Mensch sei zu betrachten als Schlusspunkt einer unendlichen Vergangenheit, als Mittelpunkt einer unendlichen Gegenwart, als Anfangspunkt einer unendlichen Zukunft. Anders ausgedrückt heisst dies: der Mensch ist die vollendetste Form organischen Lebens innerhalb der Schranken von Raum und Zeit. Um den Menschen zu verstehen, müsste man demnach zuvor einen rich-

tigen Begriff von dem Leben überhaupt nach der innern Nothwendigkeit seiner Voraussetzungen und Gesetze haben. Die Grenze zu bezeichnen, wo das Leben schlechthin anfängt und schlechthin aufhört, steht nicht in der Macht der heutigen Wissenschaft. Vor der Hand müssen wir uns begnügen, die Grundbedingungen anzugeben, auf denen die Summe alles Dessen, was man organisches Leben nennt, beruht. Man hat neuerdings den Versuch gemacht, die Physiologie des Menschen auf dasselbe Gesetz der Anziehung und Abstossung der Materie zurückzuführen, aus welchem Laplace nicht allein die ganze Mechanik des Himmels abgeleitet, sondern die noch weit kühnere Folgerung gezogen hat, dass, wenn es möglich wäre, die Summe der anziehenden und abstossenden Kräfte in einem einzigen Zeitmoment zu berechnen, man damit den Lauf der Welt für alle Ewigkeiten bestimmen könnte. Nach dieser Theorie wäre das Leben nur eine besondere Form oder Weise der Gravitation und die Physiologie der Atome hätte weiter nichts als die Frage zu lösen: welche Wirkungen haben die Eigenschaften jeder bestimmten Atomenart unter den im Organismus vorhandenen Bedingungen, oder, was Dasselbe, welche Rolle spielen die verschiedenen Stoffe im Organismus[2]?

Einer derartigen mechanischen Naturbetrachtung macht die sogenannte organische aus allen Kräften den Vorrang streitig. Nicht genug, dass die Dotterkugel des Eies sich ganz stark und ordentlich majestätisch um sich selber dreht[3]: ein grosser Theil der Pflanzenbewegungen, wie das Heben und Sinken der Blätter, das Oeffnen und Schliessen der Geschlechtsdecken, das Neigen und Aufrichten der Stauborgane und selbst das Winden der Stengel, stellen Erscheinungen dar, die nicht aus physikalischen Ursachen zu erklären sind, sondern eine mit dem Lebenszweck der Pflanze in Verbindung stehende Kraft voraussetzen[4]. Die Bewegung der Schlingpflanzen ist nicht mehr blos mechanischer Art. Die Cuscuta windet sich nicht um Stützen jeder Art, z. B. nicht um thierische Theile, todte vegetabilische Körper, Metalle und andere unorganische Materien, sondern nur um lebende Pflanzen und auch nicht um Gewächse jeder Art, sondern nur um solche, aus denen sie die ihr angemessene Nahrung ziehen kann[5]. Ebenso ent-

hält der plastische Vorgang bei der Befruchtung der Pflanzen complicirtere Bewegungen als die so vieler niedern Thiere[6]. Ob man vom Standpunkt der organischen Naturbetrachtung aus mit Aristoteles der Pflanze verschiedene Seelen zuschreiben will, oder mit von Martius[7] der Annahme einer Pflanzenseele den Vorzug gibt, ist vor der Hand Geschmackssache: Alles, was darauf Bezug hat, findet sich in Fechner's „Nanna, oder über das Seelenleben der Pflanzen" (1848) klar und ausführlich dargelegt. Dahin hat man sich aber im Allgemeinen bereits verständigt, dass Mechanismus und Organismus nicht in einem solchen Gegensatz stehen, wie man gewöhnlich meint, alle organischen Processe vielmehr auf dem Spiele mechanischer Kräfte und Bewegungen beruhen, in deren Zusammenwirken die Ursachen aller Gestaltung enthalten sind[8]. Dass Körper krafterfüllte Räume sind, worauf sich Schopenhauer[9] soviel zu gute thut, gilt der jetzigen Wissenschaft ebenso wenig für ein Axiom, als die zahllose Vielheit untheilbarer und unzerstörbarer Atome des Leukipp, die der Zufall äusserlich verbindet. Ohne ein Substrat sind die wirkenden Kräfte undenkbar. Aber auch ihrerseits geht die neuere Atomistik eines Cauchy, Poisson, W. Weber viel vorsichtiger zu Werke, als die Atomenlehre der Alten: jene setzt blos dieselbe Discretion, die wir factisch zwischen den Weltkörpern im Grossen sehen, und so lässt Fechner[10] den Geist auftreten und die Atome fragen: Was habe ich mit euch zu schaffen? Diese entgegnen: Wir breiten unsere Einzelheiten deiner Einheit unter, das Gesetz ist der Heerführer unserer Scharen, du aber bist der König, in dessen Dienste er sie führt. Lässt man den Process organischer Bildung von einem Kreise rein mechanisch determinirter Kräfte abhängen, deren Ablauf ohne Besinnung und Rücksicht auf sein Ziel genau so weit dem Gesetze der Trägheit nach vor sich geht, als ihm nicht ein Widerstand entgegengesetzt wird, so ist man jedenfalls hinterher genöthigt, den chemischen Verwandtschaftskräften, die nach Aequivalenten der Elemente wirken, moleculare Anziehungen und Verwandtschaften der kleinsten Theile beizugesellen[11].

Für das abstracte Denken hat es vielleicht geringere Schwierigkeit, aus dem Wechselspiel der Attractivkraft und

der Repulsivkraft die Materie zu construiren, wie Kant thut, als mit Laplace sie als eine den Raum erfüllende Substanz gleichsam in zwei Hälften zu theilen, von denen die eine in der Gestalt von Aetheratomen abstossend, die andere als Conglomerat materieller Moleculen anziehend wirkt. So oder so: über die Hypothesen kommt man nicht hinaus, und Kant lässt doch auch ähnlich wie Laplace, nur früher als dieser, das Planetensystem aus locker im Weltraum verstreuter Materie sich bilden. Man weiss, dass die Bewegung die Erscheinungsweise ist, die den Bestand alles Daseins vermittelt. Selbst die Wärme muss, ähnlich dem Lichte und dem Schall, nur eine besondere Form zitternder Bewegung der kleinsten Körpertheile sein. Sie nimmt bei jedem Naturprocesse fortdauernd zu, während die mechanischen, elektrischen, chemischen Kräfte fortdauernd abnehmen, und wenn das Weltall ungestört dem Ablauf seiner physikalischen Processe überlassen bleibt, wird endlich aller Kraftvorrath in Wärme übergehen und alle Wärme in das Gleichgewicht der Temperatur kommen. Dann wäre jede Möglichkeit einer weitern Veränderung erschöpft, die Weltenuhr abgelaufen. Denn dass es nicht möglich ist, durch mechanische Kräfte chemische, elektrische oder andere Naturprocesse hervorzurufen, welche wieder mechanische Kräfte, und zwar in grösserer Menge, als zuerst angewendet waren, erzeugten, ist durch Carnot's Gesetz bewiesen. Ebenso ist es aber auch Thatsache, dass alle Elemente in einem geheimen Bündniss mit dem Leben stehen. So ist die Mischung der vegetativen Erde der einen Pflanzengattung günstig, der andern verderblich; so ruft ein Sommer Insekten in ungeheuerer Zahl hervor, vernichtet andere; so treten ansteckende Krankheiten zerstörend gegen bestimmte Gattungen der Hausthiere auf, ohne den übrigen schädlich zu sein [12]. Bei der einen Betrachtungsweise ebenso wol als bei der andern ist der Lebensprocess bedingt durch ein bestimmtes Verhältniss des lebendigen Individuums zu der Welt, deren Umkreis man weiter oder enger ziehen kann, je nachdem man sich auf einen höhern oder niedern Standpunkt stellt. Allgemein ausgedrückt ist es ein gedoppeltes Reflexionsverhältniss: entweder reflectirt sich die Aussenwelt

n das lebendige Individuum, oder das Individuum eflectirt sich in die Aussenwelt. Alle wissenschaftche Erkenntniss, von was immer einer Beschaffenheit sie sein nag, ist möglich allein unter der Voraussetzung dieses grundvesentlichen Gegensatzes, beziehungsweise der Ausgleichung lesselben. Gewusst wird, wo ein Object im subjectiven Selbstewusstsein sich abspiegelt und das Bewusstsein selbstthätig gegen den Fremden reagirt, um denselben in seine Gewalt zu bekommen, sich geistig zu assimiliren. Ohne die Reflexion les Objects in das Selbstbewusstsein wäre das Wissen ein eeres Spiel des Geistes mit sich selbst, und ohne die Reflexion les Subjects auf das Object wäre der Stoff der Erkenntniss ine todte, unverdaute und unbrauchbare Masse. Die Wissenschaft schafft Wissen, indem sie die gebundene, unvermittelte und unfreie Beziehung des Geistes zu der Welt aus der Zwiespältigkeit und der ihr anhaftenden Nothwendigkeit herausarbeitet und zu einem freien Besitzthum adelt. Ich weiss allein, was ich im Selbstbewusstsein frei zu reproduciren, als meine eigene That zu begreifen vermag. Das hauptsächlichste Verdienst der Fichte'schen Speculation besteht in der universellen Deutung und Anwendung dieses Verhältnisses. Sofern das Ich sich von dem Nicht-Ich (Welt als unbekannte Grösse) beschränkt weiss, verhält es sich theoretisch, sofern das Ich das Nicht-Ich beschränkt, ist sein Verhalten ein praktisches.

In diesem Sinne könnte man sagen, dass überhaupt jeder lebende Organismus sich sowol theoretisch als praktisch verhalte. Man braucht nur das theoretische Verhalten organische Empfindung und das praktische Verhalten organische Bewegung zu nennen, und das Räthsel ist gelöst. Wir haben durchaus nichts dagegen einzuwenden, dass man Empfindung und Bewegung lediglich als höhere und eigenthümliche Erscheinungsweisen der physischen Kräfte gelten lässt — an der Sache selbst wird dadurch nichts geändert. Leben erscheint nur, wo irgend ein wenn auch noch so geringer Grad von Empfindungs- und Bewegungsfähigkeit vorhanden ist. Organische Bewegungen können gar nicht anders erfolgen als nach vorausgegangener Reflexion der Aussendinge in

das Innere des lebendigen Individuums, und hinwiederum ist das unausbleibliche Resultat dieser von aussen nach innen gerichteten Reflexion: eine Reflexion oder Reaction von innen nach aussen, die wir als Bewegung wahrnehmen. Gerade dadurch unterscheidet sich das Organische von dem Anorganischen, dass die Beziehung des einen Körpers zu dem andern nicht in einer gleichgültigen und resultatlosen Spannung verharrt oder, wenn die Beziehung wirksam sich erweist, die Besonderheit beider Körper aufhört und das Heterogene in ein Homogenes sich verwandelt; vielmehr sobald der Bogen der Reflexion den Pfeil abgeschossen, spannt er sich immer von neuem wieder und die Erregung erhält sich in dem fortwährenden Widerstand, den sie den Dingen der Aussenwelt entgegensetzt.

Unsers Erachtens könnte man das Gemeinschaftliche, das in der organischen Empfindung und organischen Bewegung liegt und als das wesentlichste Merkmal des individuellen Lebens angesehen werden muss, am schicklichsten mit dem Ausdruck „Erregbarkeit" bezeichnen. Seit Haller ist man gewohnt, die Irritabilität nur der animalischen Muskelfaser beizulegen *(propria vis est in ipsa fibra insita)*, nachdem Glisson das Wort von der Reaction der nicht bewussten Gebilde gegen einen auf sie wirkenden Reiz gebraucht hatte. Hätte man schon früher die Bedeutung und Wirksamkeit der Nerven gekannt, so würde die Medicin sich nicht in das Labyrinth von Abenteuerlichkeiten verirrt haben, zu denen die Irritabilitätslehre Brown's verleitete. Zum richtigen Verständniss des Lebens halten wir keine neuere Entdeckung für erfolgreicher als den von C. Bell nachgewiesenen, von Johannes Müller in seinem Ursprung aufgezeigten Dualismus des Nervensystems. Dadurch hat die Erregbarkeit erst ihre wahre anatomische und physiologische Bedeutung erhalten, indem die Functionen der Nerven nunmehr als specifisch voneinander verschieden erkannt sind, je nachdem sie die Erregung entweder von innen nach aussen oder von aussen nach innen vermitteln. Die wirklich oder activ gewordene Erregbarkeit als die in den Actus übergegangene Potenz reflectirt einerseits in der Erregung der Empfindungsnerven die Aussenwelt und andererseits in der Erregung der Bewegungs-

nerven die Innenwelt. Auf der Grundlage dieses doppelten Leitungsapparates konnte mit dem Mikroskop in der Hand ruhig weiter gearbeitet werden. Je mehr die Wissenschaft die organischen Substanzen und Functionen zu individualisiren lernte und ihre Anzahl immer mehr vervielfältigte, desto näher lag es, den gemeinsamen Charakter in der Natur und dem Bau aller dieser Substanzen aufzusuchen und die Identität der organischen Materie herzustellen, wie die Naturphilosophie schon früher die Identität aller Materie behauptet hatte. Während die Chemie zur Erklärung der Aequivalente als gemeinsamen Factor bei allen chemischen Processen das Atom als einen Hülfs- und Heischesatz voraussetzte, haben Schwann [13] für das animalische, Schleiden [14] für das vegetabilische Leben in der Zelle den Typus alles Entstehens und Fortbildens aufgezeigt, sodass Schacht den „Baum" gleichsam vor unsern Augen entstehen lassen konnte. Aus der einfachen Zelle baut die lebendige Natur ihren gigantischen Leib, indem die Bildung neuer Zellen jederzeit im Innern einer bereits vorhandenen erfolgt. Ist der Krystall stets die Form einer homogenen Substanz, so ist die Zelle ihrerseits eine Aggregation für ein System chemisch unverbundener, heterogener Substanzen, und wenn sie auch nicht überhaupt als eine Urform angesehen werden darf, sondern einer bereits eingeleiteten Wechselwirkung zwischen verschiedenen Körpern angehört, so hört sie darum nicht auf, der Grundtypus alles Organischen zu sein. Sie mag häufig fehlen und die Entwickelung anderer Formen unmittelbar aus der amorphen, granulirten Masse geschehen, in welche das festwerdende Flüssige stets gerinnt: die Erregung dazu wird man gleichwol immer, wenn auch nur in den besonders disponirten Elementen der Zelle zu suchen haben. War man einmal diesem Geheimniss auf die Spur gekommen, so ergab sich von selbst die Nothwendigkeit, die Zellen nach den organischen Systemen zu sondern, deren eigenthümliche Zweckthätigkeit im Zusammenhang und in der Organisation des lebendigen Individuums man erkannt hatte. Pflanzenleib und Thierleib sind eine Einheit von Zellen, aber nicht in homogener Unterschiedslosigkeit, sondern als die Einheit organischer Stoffe, Systeme und Functionen, deren hete-

rogene Sonderexistenzen und Sonderzwecke sich zu einem bestimmten Ausdruck der Lebensidee oder, was Dasselbe ist, zu einer Organisation verbinden. Unter den Neuern hat besonders Quatrefages die Zellentheorie angefochten, aber sicherlich nur, weil er den Begriff der Zelle zu eng fasste und übersah, dass die in den verschiedenen Zellenverbindungen sich vollziehende Metamorphose mit einem katalytischen Process anhebt und von da ab die verschiedensten Wandelungen durchmacht.

Das ganze, in der Erscheinung so verwickelte, für den Gedanken und dessen Verwirklichung durch die Natur so einfache Verhältniss des Elements zum System und des Systems zur Organisation in aufsteigender und absteigender Reihe wird vermittelt, d. h. thätig und lebendig erhalten durch die Nerven. Ist die Zelle das einfache Element, aus dem sich die organischen Bildungen darstellen, so hat das Nervensystem den Beruf, die Vielheit oder Mannichfaltigkeit, wie sie sich aus der Einheit, das Heterogene der Form, wie es sich aus dem Homogenen des Inhalts entwickelt hat, in dieser ihrer specifischen Stellung und Thätigkeit zu erhalten, den fortwährenden Bildungsprocess des Besondern aus dem Allgemeinen, des Systems aus der Zelle zu ermöglichen. Eben darum sind die Nerven massgebend für die wissenschaftliche Bestimmung der Organisation, sie sind die eigentlichen Träger des Lebens. Hat ja doch sogar der vorurtheilsfreie Empirismus eines Volkmann in den mikroskopischen Ganglien der Herzsubstanz den regulatorischen Apparat ihrer Bewegungen anerkannt. Auf die Frage: ob auch die Pflanzen Nerven haben? hat die Wissenschaft bis jetzt keine andere Antwort, als die sich schon in dem „Aphorismus der chemischen Physiologie der Pflanzen" von Alexander v. Humboldt findet: „Ob wir gleich bis jetzt in den Gewächsen keine Nerven entdeckt haben und unsere Begriffe von Empfindlichkeit blos von den Nerven entlehnen, so können wir doch den langen Streit über die Empfindlichkeit der Pflanzen nicht beilegen." Jedenfalls aber wird es erlaubt sein, für die Bildung und Function der Zellen im Organismus der Pflanze vor der Hand ein Analagon Dessen anzunehmen, was wir beim Thiere Nerven nennen und als

eine eigenthümlich organisirte Substanz wahrnehmen. In Betracht kommt bei dieser Frage immerhin, dass die Pflanze die Aufgabe gar nicht hat, simultan in jedem Augenblick ihres Lebens einen gewissen Bestand von Organen vollzählig und in genau bestimmten Verhältnissen zu erhalten, wie das Thier; durch Zufall ihrer ausgebildetsten Theile beraubt, breitet sie sich durch Knospen anderer Theile wieder aus. Dieser Lebenslauf setzt daher nur eine beständige Saftmischung und einen kleinen Stamm noch lebensfähiger Zellen voraus, in denen Motive für gleichmässige Wiedererzeugung der allgemeinen Gestaltverhältnisse liegen. Mit apodiktischer Gewissheit lässt sich etwas Bestimmtes darüber um so weniger aufstellen, als noch gar nicht ermittelt ist, was das eigentliche Nervenagens sei. Dubois Reymond[15] hat bis jetzt blos die Thatsache festgestellt, dass der Nerv seiner ganzen Länge nach ähnlich ist einer Volta'schen Säule, die, in regelmässiger Abwechselung von Kupfer, Zink und feuchten Pappscheiben aufgeschichtet, in jedem beliebig angelegten leitenden Bogen einen Strom immer in derselben Richtung entwickelt. Sollte dem genialen Forscher wirklich, wie er hoffen lässt, der grosse Wurf gelingen, das Wesen des in den Nerven wirksamen Agens nicht mehr in einer blossen Analogie anschaulich zu machen, so wäre der Gewinn für die Naturwissenschaft um so höher anzuschlagen, da noch nicht einmal der anatomische Bau der Nerven in allen seinen Theilen als eine unzweifelhafte Errungenschaft des Wissens betrachtet werden kann. So haben erst neuerdings R. Wagner und Meissner den Beweis geführt, dass die Hautpapille als der äusserste Punkt der von dem Rückenmark auslaufenden Nervenfaser nicht, wie man bisher allgemein annahm, ein Convolut, in welchem der Nerv sich in sich selbst zurückschlingt, vielmehr eine eigenthümliche Zelle bildet, der man den Namen „Tastkörperchen" beigelegt hat. Damit würde das physiologische Dogma fallen, dass, sowie die Summe aller Primitivfasern, welche in den Nerven enthalten sind, aus dem Gehirn und Rückenmark tritt, so auch durch die peripherischen Umbiegungsschlingen zum Rückenmark und Gehirn zurückkehrt. Blosse Elektricität aber kann schon darum in den Nerven nicht wirksam sein,

weil der durchschnittene Nerv zwar bei Berührung seiner Schnittflächen für die künstlich zugeführte Elektricität, nicht aber für das Nervenprincip leitend bleibt. Zudem ist es zweifelhaft, ob nicht die Vorrichtungen, die man zur Messung elektrischer Nervenströme anbringt, im Stande sind, auf vitalem Wege nicht entstehende Ströme zu erzeugen. Endlich aber muss die Wissenschaft nachdrückliche Einsprache dagegen erheben, dass aus der Entdeckung von Dubois vollständige Identität aller Nerven gefolgert wird [16]. Bei Ludwig (a. a. O.) hängt dieselbe Theorie mit der Herbart'schen Metaphysik zusammen, die folgerichtig den Unterschied von Empfindung und Bewegung leugnen muss, wie sie psychologisch den Gegensatz von Vorstellen und Wollen bestreitet. Aus der Empfindung die Bewegung abzuleiten, kommt dem Versuche gleich, vom Vorstellen einen Uebergang zum Streben zu gewinnen [17].

Seit Ehrenberg's merkwürdigen Beobachtungen über den Bau der Infusorien und J. Müller's Erfahrungen über die Structur der einfachsten Augen ist es wenigstens mehr als wahrscheinlich, dass alle Thiere ohne Unterschied Nerven besitzen. Burdach [18] hat dagegen allerdings eingewendet, dass, wenn man die rothen Pünktchen, die an mehren Infusionsthieren bemerkt werden, für Augen halte und daraus auf das Dasein eines dermalen noch unsichtbar bleibenden Nervensystems schliesse, hierin einige Voreiligkeit liege; denn die Pünktchen können blosse Rudimente von Augen ohne Sehvermögen sein. Wir wissen ja, dass auch nervenlose Theile vom menschlichen Körper empfindlich und schmerzhaft werden können, sobald bei erstarktem Blutandrang und Auflockerung des Gewebes ihre Lebendigkeit erhöht und ihre Verknüpfung mit dem Gesammtorganismus gesteigert sei. Allein abgesehen davon, dass bei derartigen krankhaften Zuständen irgend eine Mitleidenschaft der Nerven im Bereich der Möglichkeit liegt, so widerstreitet die diesfallsige Auffassung überhaupt einer gesunden Naturbetrachtung. Es ist nicht so die Art der Natur, sich in blossen Ansätzen zu versuchen und ihre Geschöpfe als unfertig wegzuwerfen, weil sie nichts Fertiges daraus machen konnte. Der Strom des Lebens fliesst

allerdings unaufhaltsam dahin und fragt, nach einem glücklichen Ausdruck Hegel's, nicht, welche Mühlen er treibt; dass die Natur aber nicht blos bei Individuen, sondern bei Arten und Gattungen zweck- und nutzlose Organe schafft, ist nicht anzunehmen, auch wenn wir mit unsern blöden Augen, die selbst mit dem stärksten Mikroskope bewaffnet beziehungsweise noch immer blöde bleiben, den speciellen Zweck nicht überall zu erkennen vermögen. Hat die Natur in ihrer schöpferischen Thätigkeit einmal einen plastischen Stoff in die Hand genommen, so lässt sie ihn nicht früher los, bis sie ein in seiner Art vollkommenes Gebilde daraus gemacht hat. Zum blossen Zeitvertreib schafft sie nicht.

Im fortwährenden Wechselspiel von Empfindung und Bewegung offenbart sich alles organische Leben: was leibt und lebt, erhält sich vermittelst der gedoppelten Reflexion, deren Existenz wir von der Wirksamkeit der Nerven nicht zu trennen vermögen. Da, wo das Leben auf der niedersten Stufe erscheint, wie bei den Pflanzen und den der Pflanze am nächsten stehenden Thierbildungen, sind Empfindung und Bewegung noch untrennbar ineinander verschlungen und schlechthin identisch mit dem Process der Ernährung und Fortpflanzung. Je höher die auf breitester Grundlage ruhende Pyramide lebendiger Bildungen emporragt, desto bestimmter treten Empfindung und Bewegung auseinander und desto specifischer gestalten sich die besondern Kreise, innerhalb deren die gegensätzlichen Reflexionsverhältnisse in concrete Beziehungen zu der typischen Form der individualisirten Lebensidee treten. Weder die Schärfe des einzelnen Empfindungsvermögens noch die Energie einer besondern Bewegungsfähigkeit bedingt die höhere oder niederere Stufe, die ein lebendiges Wesen in der Reihe der Geschöpfe einnimmt. Dass der Mensch selbst im Naturzustand nicht das Auge des Raubvogels oder die Nase des Spürhundes besitzt, darf so wenig für einen Mangel, eine Unvollkommenheit seiner Organisation, zunächst in Beziehung auf deren Empfindungsvermögen, gehalten werden, dass sich vielmehr eben darin ein wesentlicher Vorzug kundgibt, insofern nämlich die ausserordentliche Entwickelung

[illegible] Entdeckungsreisen [illegible] Regel zu Zurückführen, der übrigen Sinne zur Folge hat. Man denke an das Verschwinden des Sinnes für Kleinigkeiten in der [illegible] Rede „Ueber die Verhältnisse der organischen Kräfte untereinander in der Reihe der verschiedenen Organisationen, die Gesetze und Folgen dieser Verhältnisse" aufgestellt und dahin formulirt hat, dass die Mannichfaltigkeit der möglichen Empfindungen in der Reihe der Organisationen abnimmt, wie die Leichtigkeit und Feinheit der übrigen Empfindungen in einem eingeschränkten Kreise zunimmt. Für chemische Vorgänge ist nur unser Geschmackssinn einigermassen empfänglich: die vielfachen Veränderungen, welche der elektrische Zustand der Atmosphäre erfährt, entgehen uns fast ganz: eine Menge kleiner mechanischer Erschütterungen der umgebenden Medien empfinden wir nicht mehr. Gewiss gibt es Thiere, die sie empfinden. Die Vortrefflichkeit eines Organismus muss daher nach der gleichmässigen und harmonischen Entwickelung aller Empfindungsorgane beurtheilt werden. Dasselbe gilt von der Bewegungsfähigkeit: die unscheinbare Eigenschaft, dass der Mensch den Daumen gegen die innere Fläche der Hand zu bewegen vermag, fällt für die Gesammtheit des dem Menschen eigenen Bewegungsapparates weit schwerer in die Wagschale, als wenn er den behenden und elastischen Gang der Gazelle besässe. Eben darum erfodert die Aufstellung der in der Thierwelt herrschenden Reihenfolge die grösste Vorsicht. Die den Franzosen geläufige *Série animale*, die auf den Menschen den Affen, auf den Affen den Bären, auf den Bären die Fledermaus u. s. w. in absteigender Linie folgen lässt, muss mit um so grösserer Vorsicht aufgenommen werden, je verführerischer der Reiz ist, der für das systematisirende Denken darin liegt. Nach Bradley, Buffon und Andern — *natura enim corpora organica reticulatim potius quam catenatim connectit*, sagt Brown — bildet die Thierwelt ein Netz, sodass alle mit allen verwandt sind, indem man horizontal vom Entferntesten zum Entferntesten kommen kann. Schläpfer nimmt an, es gebe in jeder Art und Gattung einen Culminationspunkt, ein relativ vollkommenes Thier. Oken nennt das Thierreich den auseinandergelegten Menschen, einen thierischen Leib, dessen Organe

allerdings unaufhaltsam dahin und fragt, nach einem glücklichen Ausdruck Hegel's, nicht, welche Mühlen er treibt; dass die Natur aber nicht blos bei Individuen, sondern bei Arten und Gattungen zweck- und nutzlose Organe schafft, ist nicht anzunehmen, auch wenn wir mit unsern blöden Augen, die selbst mit dem stärksten Mikroskope bewaffnet beziehungsweise noch immer blöde bleiben, den speciellen Zweck nicht überall zu erkennen vermögen. Hat die Natur in ihrer schöpferischen Thätigkeit einmal einen plastischen Stoff in die Hand genommen, so lässt sie ihn nicht früher los, bis sie ein in seiner Art vollkommenes Gebilde daraus gemacht hat. Zum blossen Zeitvertreib schafft sie nicht.

Im fortwährenden Wechselspiel von Empfindung und Bewegung offenbart sich alles organische Leben: was leibt und lebt, erhält sich vermittelst der gedoppelten Reflexion, deren Existenz wir von der Wirksamkeit der Nerven nicht zu trennen vermögen. Da, wo das Leben auf der niedersten Stufe erscheint, wie bei den Pflanzen und den der Pflanze am nächsten stehenden Thierbildungen, sind Empfindung und Bewegung noch untrennbar ineinander verschlungen und schlechthin identisch mit dem Process der Ernährung und Fortpflanzung. Je höher die auf breitester Grundlage ruhende Pyramide lebendiger Bildungen emporragt, desto bestimmter treten Empfindung und Bewegung auseinander und desto specifischer gestalten sich die besondern Kreise, innerhalb deren die gegensätzlichen Reflexionsverhältnisse in concrete Beziehungen zu der typischen Form der individualisirten Lebensidee treten. Weder die Schärfe des einzelnen Empfindungsvermögens noch die Energie einer besondern Bewegungsfähigkeit bedingt die höhere oder niederere Stufe, die ein lebendiges Wesen in der Reihe der Geschöpfe einnimmt. Dass der Mensch selbst im Naturzustand nicht das Auge des Raubvogels oder die Nase des Spürhundes besitzt, darf so wenig für einen Mangel, eine Unvollkommenheit seiner Organisation, zunächst in Beziehung auf deren Empfindungsvermögen, gehalten werden, dass sich vielmehr eben darin ein wesentlicher Vorzug kundgibt, insofern nämlich die ausserordentliche Entwickelung

man sich von dem Menschen entfernt und stufenweise zu den tiefern Ordnungen herabsteigt, das Gehirn in die frühern embryologischen Formen, die es beim Menschen bis zu seiner Geburt zu durchlaufen hat, immer mehr zurücksinkt. Ganz durchführen lässt sich indessen auch dieser Gedanke nicht und es bleibt immer noch möglich, dass der Bau des Gehirns, ohne massgebend zu sein für die psychische Entwickelung, in nächster Beziehung steht zu dem morphologischen Typus des Körperbaus. Hiernach könnte man dann weiter nach Lotze's Vorgang die nächste und wichtigste Begründung der geistigen Functionen nicht sowol in den centralen als vielmehr in den peripherischen Organen und ihren Functionen suchen. Der Grad der psychischen Lebendigkeit würde von der feinern Ausbildung aller jener Werkzeuge abhängen, durch welche das Material der Seelenthätigkeiten herbeigeschafft wird. Ebenso unentschieden muss es gelassen werden, ob bei dem Uebergang in das Nervensystem der äussere Reiz allgemein eine Umgestaltung seiner Form erfährt und ob die Erregungen der verschiedenen Nerven nur secundäre Modificationen einer einzigen Wirkungsweise sind. Ueberall aber, wo eine ausgebildete Gehirnmasse vorhanden ist, steigert die einfache Lebensempfindung sich zum Sinn, die einfache Lebensbewegung zum Trieb. Der Sinn ist weiter nichts als die specificirte Empfindung oder die Welt, wie sie sich in der Besonderheit ihrer Qualitäten im lebendigen Individuum reflectirt. Im Allgemeinen hatte diese Differenzirung der Empfindung für die Wissenschaft geringe Schwierigkeiten: die Erfahrung des gewöhnlichen Lebens führte darauf, und zwar auf das Wesen des Sinnes früher als auf das Wesen des Triebes. Die Sensationen, deren Zuträger Zunge, Nase, Auge, Ohr sind, machen sich weit bemerklicher als die substantielle Lebensempfindung, mittels welcher das Individuum sich in den Besitz seines Gesammtorganismus setzt, sich desselben in seiner ganzen Umschreibung vergewissernd. Die Grenzlinie, welche das Subject vom Object scheidet, kommt hierbei noch gar nicht in Betracht; auch die mit dem Ernährungs- und Fortpflanzungsprocess im Zusammenhang stehenden Sonderempfindungen des Hungers (Durstes)

und des geschlechtlichen Reizes reflectiren zunächst nur innere Zuständlichkeiten des Individuums selbst und werden erst in abgeleiteter Weise auf ein Object bezogen. Ganz anders verhält es sich schon mit der Tastempfindung, bei der es bereits zu einer definitiven Scheidung zwischen Subject und Object gekommen ist. Vollkommen richtig bemerkt daher Vorländer[19], der Tastsinn sei eigentlich nichts als das dem planetarischen Object zugewendete Gemeingefühl, und wenn man diese Bedeutung des Tastens für das Individuum näher ins Auge fasst, so wird man es begreiflich finden, wie de Blainville die verschiedenen Sinnesorgane aus dem Begriff der Hautpapille hervorgehen lassen konnte. Der Tastsinn ist nicht allein auf der ganzen Oberfläche des Körpers, sondern sogar selbst in allen fleischigen und muskeligen Theilen verbreitet. Mit Ausnahme der drei höhern Sinnesnerven haben alle Rückenmarks- und Gehirnsnerven Fasern, welche mit Empfänglichkeit für die gewöhnliche Tastempfindung begabt sind. Schon diese weit verbreitete Empfänglichkeit für sogenannte Tastempfindungen, der Umstand, dass ein bestimmtes Sinnesorgan die Begabung specifischer Reize nirgends localisirt, macht es wahrscheinlich, dass hier noch eine fernere wissenschaftliche Sonderung möglich, dass somit das eigentliche Wesen des Tastsinnes noch gar nicht aufgeklärt ist. Die verschiedenartigsten Reize afficiren nach dem bisherigen Stand der Untersuchung den Tastsinn: mechanische (Druck, Stoss, Zerrung, Verletzung und Trennung der Primitivfasern durch Stich und Schnitt), chemische (alle scharfen, ätzenden Substanzen, wie Alkalien, viele Salze, Säuren u. s. w.), endlich dynamische, zu welchen wir die Reize durch die Temperatur, Elektricität und mancherlei innere organische und pathologische Reize zählen. Unter diesen Umständen blieb nichts Anderes übrig, als den Tastsinn in mehre Unterabtheilungen zerfallen zu lassen, wie denn C. Bell[20] den Tastsinn in einen Muskelsinn und Hautsinn zerlegt, wobei der Hautsinn hinwiederum in einen dynamischen und mechanischen sich spaltet. Landry[21] hat es neuerdings sehr wahrscheinlich gemacht, dass die Muskelempfindung nicht ursprünglich im Gehirn begründet ist, sondern auf der Perception

einer eigenen peripherischen Wirkung beruht. Das Gehirn nimmt erst eine besondere Veränderung, die in den Empfindungsfasern der Muskelmasse erzeugt worden, wahr. Dabei können einzelne Hautempfindungen gestört sein, während die übrigen durchaus normal sind, sodass die Tasteindrücke, die Schmerzempfindungen, die Auffassung der Temperatur und das Muskelgefühl ganz verschiedene, von einander mehr oder weniger unabhängige Erscheinungen sein mögen. Empfunden wird nicht der Druck als solcher, sondern nur die durch ihn hervorgebrachte Bewegung, Formänderung, Verschiebung der Theilchen sowol in der Umgebung als innerhalb der Nerven, und auch Temperaturempfindungen könnten sich mittelbar aus einem innern Reize der Gewebe entwickeln.

So schwer hält es, allgemeine Begriffe sprachlich und wissenschaftlich abzugrenzen, und wer kann sich noch wundern, wenn der in allen Dingen geniale Lessing die Vermuthung aufstellte, es könnte für Elektricität und Magnetismus besondere Sinne geben! Hatte nicht Spinoza den beiden Attributen, die er seiner einen und untheilbaren Substanz beilegte, wir meinen der Ausdehnung und dem Denken, den Geleitsbrief mitgegeben, es könnte recht wohl die Substanz noch andere Attribute haben, von denen wir aber nichts wüssten? Mit Widenmann [22] möchten wir darum nicht sagen, der Geschmack sei der verstümmelte Sinn für Magnetismus, der Geruch der verstümmelte Sinn für Elektricität. Nur bei den Misgeburten versteht sich die Natur aufs Verstümmeln; was sie normal schafft, ist und bleibt ein ganzer und unverkümmerter Ausdruck der Lebenskraft. Aristoteles dagegen, dem wir den weisen Kanon verdanken: „Die Erfahrung scheint beinahe der Wissenschaft und Kunst gleich zu sein“ — hat noch immer Recht, dass alle Sinne auf einem Hauptgegensatz beruhen, das Gesicht auf Weiss und Schwarz, das Gehör auf Höhe und Tiefe, der Geschmack auf Bitter und Süss; nur bei dem Tastsinn ergeben sich viele Gegensätze: Warm und Kalt, Trocken und Nass, Hart und Weich u. d. m. Für unzulässig aber müssen wir es erklären, wenn man die einzelnen Sinne parallelisiren zu können geglaubt hat; so wenn George zwischen Sinnen der Nähe und Sinnen der Ferne unterscheidet,

von denen die einen, bei den Sinnen der Nähe der Geschmack, bei den Sinnen der Ferne das Gesicht, dauern, die andern dagegen wechseln, wie der Geruch als Nahesinn, das Gehör als Fernsinn; oder wenn Widenmann zwischen idealen und realen Sinnen eine Grenze zieht und sodann die beiden Kategorien in übergehende und abgeschlossene theilt. Uebergehende ideale Sinne wären Geschmack und Gesicht, abgeschlossene ideale Sinne Geruch und Gehör. Unter den realen Sinnen wären Geschlechtsinn und Hautsinn übergehende, Sinn für organische Attraction und Repulsion, sowie Muskelsinn abgeschlossene Sinne. Die Sinne lassen sich ebenso wenig parallelisiren als die grundwesentlich verschiedenen Eigenschaften der Materie, welche durch die Sinnesempfindungen zum Centralorgan des Nervensystems geleitet und von diesem percipirt werden.

Empfunden werden die Eigenschaften der Materie lediglich in der Form der verschiedenen Cohäsionsverhältnisse, in welchen die materiellen Stoffe erscheinen oder sich darstellen. Haben wir die Natur des Tastsinns richtig begriffen, so vermittelt derselbe so zu sagen als der Mutterboden, dem die übrigen Sinnesvermögen entwachsen, eben darum aber noch in allgemeiner, mehr oder weniger unbestimmter Weise, die Materie in allen ihren Zuständlichkeiten für das Bewusstsein. Das Getast ist nicht blos der in der Thierwelt am weitesten verbreitete Sinn, kann am wenigsten verloren gehen und vermag verlorene Sinne am meisten zu ersetzen; es dient zugleich als Prüfstein und Regulator für die übrigen Sinnesempfindungen und es ist sogar wahrscheinlich, dass bei niedern Thiergattungen, deren Sinnenleben nur auf einzelne Sinne sich beschränkt, der Tastsinn manche Reize vermittelt, die bei dem Mangel der betreffenden Sinnesorgane für das Thier völlig verloren wären. Wir besitzen an der über den ganzen Körper verbreiteten Fähigkeit des Tastens ein umfassendes Bindemittel für die andern disparaten Sinnesfunctionen, wie denn die Materie in allen ihren Cohäsionszuständen, als feste, flüssige, gasartige Substanz, ja sogar in den Licht- und Schallwellen getastet werden kann. Einzelne Stellen der Haut zeigen verschiedene Empfindlichkeit für starke

Lichteindrücke und andererseits ist es allgemein bekannt, dass Erschütterungen der Luft durch die Haut wahrgenommen werden. Als specifischer Sinn aber leitet das Getast den festen Cohäsionszustand der Materie zum Bewusstsein, was man mit dem speciellen Namen des mechanischen Hautsinns bezeichnet hat. Neuere haben nicht ohne einen grossen Schein von Wahrscheinlichkeit die sogenannte Muskelempfindung auf Hautempfindungen zurückzuführen gesucht, die in unendlicher Mannichfaltigkeit und Feinheit der Schattirung aus den Dehnungen, Faltungen und Anspannungen entspringen, welche die Oberhaut theils durch die veränderte Lage der Gelenke, theils durch die unter ihr anschwellenden Muskeln erfährt[23]. Steigen wir eine Stufe höher, so begegnen wir dem Geschmacksinn, der die Materie nur im flüssigen Zustand zu empfinden vermag, indem die eigenthümlichen Wärzchen der Zunge von den in Speichel aufgelösten Substanzen imprägnirt werden. Die Sprache drückt dies Verhältniss ganz richtig in den Worten aus: der Mund wässert mir. Weiterhin ist der Geruch der atmosphärische Sinn, denn Alles, was den Geruchsnerven afficiren soll, muss unter der Form von Gas in die Nasenhöhlungen eindringen. Der Geruch steht in unmittelbarer Beziehung zur Fortpflanzung, wie der Geschmack zur Ernährung. Geschlechtserregungen reizen zum Niesen. Verwehrt man der Luft das Eindringen durch die Nasenflügel, so ist die sorgfältigst zubereitete und intensivste Geschmacksempfindung höchst unvollkommen: sie bewegt sich nur in dem elementaren Gegensatz des Süssen und Sauern, des Milden und Herben. Specifische und durchgebildete Geschmacksempfindungen entstehen erst durch die mitwirkende Thätigkeit des Geruchsorgans, d. h. wenn die Luft durch die Eustachische Röhre in den Mund gelangt. Noch ein höheres und ideelleres Cohäsionsverhältniss erscheint in dem Licht, das dem Individuum durch den Gesichtsinn die Welt eröffnet. Durch das Sehen, sagt Oken, wird der Mensch in die Welt gesetzt: als sehend schliesst sich ihm der Raum oder die räumliche Ausdehnung der Materie auf. Möglich wird dies durch die Schwingungen, in welche der den Weltraum erfüllende Aether geräth, der dem Auge

als Medium dient, um die im Raume ausgebreitete Materie in sich aufzunehmen. Anders die Schallwelle. Sie ist nicht gleich der Lichtwelle das Medium, durch welches die Materie wahrgenommen wird, vielmehr das eigentliche Object für die Sinneswahrnehmungen des Gehörs. Gehört wird der Körper, sofern er erzittert, und der Zweck des Hörens ist kein anderer als die Aufnahme der Tonschwingungen durch den Gehörsnerv. Das Licht schwingt an dem Gegenstand, den ich sehe: der Ton ist der schwingende oder erzitternde Gegenstand selbst, und wahrgenommen werden durch das Ohr allein diese Schwingungen als Schwingungen oder in ihrer successiven Aufeinanderfolge. Darum ist das Gehör der Zeitsinn, der Sinn für das ideelle Moment der Bewegung. Die Priorität vor dem Gesichtsinn gebührt ihm aber auch aus dem andern Grunde, dass, wenn das Sehen den Menschen in die Welt setzt, so das Hören den Menschen in den Menschen. Was von Beidem das Höhere, ist leicht zu errathen. Sehend verstehe ich die Welt, hörend den Menschen. Aber hier wie dort, überhaupt in allen Reflexionen, deren Träger die Sinne sind, erscheint zunächst die Materie in der Besonderheit ihrer Cohärenz. Das Getast empfindet den Grad von Widerstand, den der betastete Körper je nach der ihm eigenen grössern oder geringern Cohäsion seiner Bestandtheile den Hautpapillen entgegensetzt; der Geschmack kann nur die flüssige, der Geruch nur die gasförmige Materie empfinden; der Gesichtsinn nimmt die durch den atmosphärisch erfüllten Raum miteinander cohärirenden Körper, wenn der Ausdruck erlaubt ist, das durch die Gravitation bedingte planetarische Verhalten derselben wahr, und endlich tritt für das Gehör die cohärente Masse in einen ideellen Zustand von Auflösung, dessen Product bei unverändertem Fortbestand des sinnlichen Objects der in der Zeit erklingende Ton ist.

Jede Sinnesempfindung ist von irgend einer Weise der Bewegung begleitet, was keines Nachweises bedarf: der Schall oder Ton jedoch ist das Wesen der in Bewegung gesetzten Materie selbst, sodass der Gehörsinn den natürlichsten Uebergang von dem Sinnenleben zu dem Triebleben bildet. Zahlreiche und mitunter sehr verwickelte Bewegungen

erfolgen ohne Wahrnehmung des Reizes, ja sie treten häufig sogar gegen die Absicht der Seele ein, da, wo der Reiz wirklich empfunden und der bedingende Drang zur Bewegung gefühlt wird. Man hat solche Reflexbewegungen mit den Buchstaben des Alphabets verglichen, welche die Natur als die einfachen Elemente der Zweckmässigkeit mechanisch determinirt der Seele zu Gebote stellt. Der Trieb als specifische Bewegung hat sich von Seiten der Wissenschaft einer ohne Vergleich geringern Theilnahme zu erfreuen gehabt als der Sinn. Der Grund ist einfach. Die specifischen Besonderheiten der verschiedenen Sinnesempfindungen fallen von selbst in die Augen, und was die Beobachtung nicht thut, das bewirkt das stets wiederkehrende Bedürfniss. Beim Trieb dagegen behält die Bewegung ihren homogenen Charakter in allen Phasen bei, die das Triebleben durchläuft. Ob ich mit dem Auge den Linien des Gegenstandes, den ich sehen will, folge, oder ob ich mit den Lungen mehr Luft einziehe als beim gewöhnlichen Athemholen, um einen Gegenstand zu beriechen — in dem einen Fall wie in dem andern ist die Thätigkeit dieselbe Bewegung. Den ersten Anlauf zur tiefern Ergründung des Triebleben nahm die Naturforschung mit Blumenbach. Von ihm hat Schelling den Gedanken eines Bildungstriebs überkommen. Hatte Schelling den sinnlichen Stofftrieb und den vernünftigen Formtrieb durch den ebenso wol sinnlichen als geistigen Spieltrieb und die absolute Autonomie des ästhetischen Sinns vermittelt, so erklärte Fichte das Ich, den Geist, in der Wurzel für Trieb, Trieb aber nur durch Einschränkung, denn ohne diese wäre er reine That. Durch seinen Trieb ist der Mensch überhaupt Mensch, und von der grössern oder geringern Kraft und Wirksamkeit des Triebes, des innern Lebens und Strebens, hängt es ab, was für ein Mensch Jeder ist. Der Erkenntnisstrieb entsteht dadurch, dass das Ich über die Empfindung hinauszugehen vermag und die Wahrheit des Vorgestellten in freier Erkenntniss anstrebt. Den directen Gegensatz dazu bildet der praktische Trieb: er will die reine Vorstellung in die Wirklichkeit einführen. Aber endlich bleibt noch der Trieb übrig, welcher auf eine bestimmte Vorstellung ausgeht, rein um der Vor-

stellung, keineswegs um der Erkenntniss des Dinges willen, ebenso wenig um praktisch die Wirklichkeit danach umzugestalten. Es ist dies der reine Kunsttrieb.

Wir haben uns diese Abschweifung erlaubt, um den Faden aufzuzeigen, der die Anfänge einer tiefern, auf dem Princip der Freiheit ruhenden Begründung der Wissenschaft mit unserer gegenwärtigen Aufgabe verknüpft und es Jedem einleuchtend macht, welche wichtige Rolle der Trieb in dem Mittelpunkt der Lebensidee spielt. Wenn Schelling in der „Weltseele" sich mit dem allgemeinen Kanon begnügt: Aus seinen Folgen wird der Trieb, wie aus ihren Aeusserungen die Kraft erkannt — so gilt es nunmehr, im Besitze ganz anderer anatomischer und physiologischer Mittel, als sie damals zu Gebote standen, den Trieb in seiner Bedeutung für das Individuum zu zergliedern.

Die erste und weiteste Form, in der sich die organische Bewegung zum Trieb steigert, ist der Lebenstrieb, entsprechend der substantiellen Lebensempfindung. Durch letztere vergewissert, wie wir gesehen haben, das Individuum sich seines Gesammtorganismus, durch den Lebenstrieb nimmt es Besitz von der Aussenwelt. Dieses Besitzergreifen ist vielleicht das wichtigste Geschäft, welches der animalische Organismus fortwährend zu vollziehen hat — seine Existenz ist daran geknüpft —, jedoch so, dass das Sichaussichhinausreflectiren die innere Reflexion der Empfindung zu seiner Voraussetzung hat. Die Lebensidee muss vorerst in sich selbst scheinen, sich auf sich selbst beziehen, soll sie die Macht besitzen, eine wirksame Beziehung nach aussen zu üben. Der Lebenstrieb, der über eine genügende Anzahl ihm untergeordneter Bewegungsorgane zu verfügen hat, ist der Factor der Selbsterhaltung: er ringt der auf ihn einstürmenden Aussenwelt in jedem Augenblick des Daseins die Existenz des Individuums ab, soll letzteres nicht im Entstehen selbst wieder zu Grunde gehen, wie die Welle, die sich aus dem Spiegel des Sees emporhebt. Die von aussen erregten Actionen der Empfindung müssten die individuelle Seele zermalmen, wenn sie nicht Kraft genug hätte, dagegen selbstthätig

zu reagiren, die ihr schädlichen Einwirkungen abzuwehren und die brauchbaren sich zu assimiliren.

Es begreift sich, dass der von uns hervorgehobenen Wechselseitigkeit wegen mit jedem einzelnen Sinn auch ein besonderer Trieb parallel gehen muss. Mit der Tastempfindung ist die dem Fuss und der Hand eigenthümliche Bewegungsfähigkeit zusammengekoppelt. Was wäre der mechanische Hautsinn, wenn der Mensch nicht gehen und die Hand ausstrecken könnte! Beide Glieder repräsentiren ganz unstreitig einen durchaus eigenthümlichen Bewegungstrieb, welcher eben so sehr der Uebung bedarf wie der Tastsinn, der bei der bengalischen Spinnerin in der Unterscheidung der rohen Seidenfäden das Unglaubliche leistet. Junge Spinnen fallen anfangs oft beim Gehen und halten sich nur dadurch auf dem Netz, dass in dessen Mittelpunkt, wo sie ausgekrochen sind, das Gewebe dichter ist. Um den wundervollen Bau der Hand und des Fusses würdigen zu können, braucht man nur Bell's Beschreibung der menschlichen Hand und das treffliche Werk der Gebrüder Weber über das Gehen zu lesen. Schon dem neugebornen Kinde ist es eigen, mit Händen und Füssen zu zappeln, wobei die Natur eben jenem Triebe folgt, der, von den Funken des Geistes erleuchtet, die gewaltigsten Elemente, wie Feuer und Wasser, sich dienstbar macht, nachdem er die Finger beugen, strecken, gleich Fühlhörnern nach allen Richtungen bewegen gelernt hat. Es wird uns in der That schwer, von dem Tasttrieb, wie wir die Hand- und Fussbewegungen am schicklichsten benennen möchten, uns zu trennen, und doch gestattet uns der Zweck und Umfang dieser Darstellung nicht, länger dabei zu verweilen; nur die eine Bemerkung darf nicht mit Stillschweigen übergangen werden, dass Hand und Fuss nämlich, gleich dem Tastsinn, wesentlich für den Widerstand, den die feste Masse ihnen entgegensetzt, organisirt sind, obschon sie im Nothfall auch den Dienst von Flossen thun, ja auf einen gewissen Grad sogar die Stelle von Flügeln vertreten können.

Ein eigener Geschmackstrieb haftet an den Bewegungen der Zunge, der Kau- und Schlingwerkzeuge, woraus sich von selbst der unmittelbare Zusammenhang, in welchem das

Schmecken mit der Ernährung steht, ergibt. Wenn man will, kann man dem substantiellen Lebenstrieb einen besondern Ernährungstrieb, dessen eigentlicher Sitz der Magen mit seinen wurmförmigen Bewegungen ist, sowie den Geschlechtstrieb beigesellen, der wesentlich abhängig ist von den Geruchsorganen, die an den Respirationswerkzeugen ihren Bewegungsapparat haben. Die beim Athmungsprocess in die Nasenlöcher fortwährend eindringende Luft hält den Geruch in unausgesetzter Thätigkeit, der seinerseits darüber zu wachen hat, dass die schädlichen atmosphärischen Einflüsse von den Lungen abgehalten werden. Das, was wir Auge nennen, der Augapfel und die ihn festhaltenden Muskeln, alle die zwiebelförmig übereinander gespannten Häute vermitteln keineswegs die Empfindung des Sehens als solche, sondern haben keinen andern Zweck, als durch eine angemessene Bewegung und Stellung des äussern Auges das Sehen möglich zu machen. Das äussere Auge dient somit lediglich Dem, was wir Sehtrieb nennen können: es umspannt, betastet, so zu sagen, den sichtbaren Gegenstand so lange, bis durch die Pupille sich auf der Retina in angemessener Weise das entsprechende Lichtbild abspiegelt und in wunderbarer Verschiebbarkeit die im Raum nebeneinander befindlichen Dinge dem Sehnerv mittheilt. Von dem Gehörtrieb zu reden, hat seine eigene Schwierigkeit: der Gehörgang als solcher entbehrt aller und jeder Beweglichkeit und selbst das äussere Ohr steht beim Menschen unbeweglich fest. Dass das Ohr vermittelst der Halsmuskeln nach der Seite hingewendet werden kann, kommt nicht in Betracht und ist eine dem Hören an sich durchaus fremde Bewegung. An diesem einen Umstand müsste unsere ganze Theorie zu Schanden werden, käme uns nicht schon bei einigem Nachdenken die Thatsache zu Hülfe, dass der Gehörsinn an den Sprachwerkzeugen sein Trieborgan findet. Ohne den Gehörsinn ist der Sprachtrieb todt, die Bewegungen ruhen oder geben sich nur in einzelnen thierähnlichen Lauten kund. Umgekehrt erhält der Gehörsinn seine schulmässige Ausbildung allein durch die Sprache, sodass es keinem Zweifel unterliegen kann, dass Gehörsinn und Sprachtrieb parallel gehen und eine jener anthropologisch so

merkwürdigen Paarungen — Syzygien nannten es die Griechen — bilden, welche den nothwendigen Zusammenhang von Empfindung und Bewegung innerhalb gewisser abgegrenzter Systeme am Organismus veranschaulichen.

Neuerdings ist es herkömmlich geworden, den Empfindungen und Bewegungen oder den Sinnen und Trieben noch ein drittes Vermögen, das Gefühl, beizugesellen. Es könnte dies selbstredend nur das sinnliche Gefühl sein, das im Allgemeinen als das Mass der zugleich partiellen und momentanen Uebereinstimmung zwischen der Wirkung eines Reizes und den Bedingungen der Lebensthätigkeit gefasst wird. Aus der Uebereinstimmung damit entsteht das Gefühl der Lust, aus dem Widerstreit das Gefühl der Unlust. Sind denn aber Lust und Unlust etwas Anderes als eine besondere Form der Empfindung, die in allen ihren Erscheinungsweisen je nach dem Grade oder der Modalität der einfallenden Reize entweder eine angenehme oder unangenehme sein kann? Man hat sich, um die Selbständigkeit des sinnlichen Gefühls aufrecht zu halten, auf eigenthümliche Krankheitserscheinungen berufen, wo schmerzerregende Reize zwar empfunden wurden, aber ohne das sie im normalen Zustand des Organismus begleitende Gefühl des Schmerzes. Ein Individuum dieser Art konnte man kneipen und stechen, ohne dass es den geringsten Schmerz fühlte, obwohl ihm die leiseste Berührung nicht entging. Solche und ähnliche Phänomene verrathen scheinbar eine Ablösbarkeit des gefühlerzeugenden Nervenprocesses von dem nur empfindungerzeugenden und man suchte daher bereits in dem Gehirn nach einem besondern Centralorgane für die Gefühle. Gewiss eine unnöthige Mühe! Wie die Gefühle ganz allgemein jenen Erregungsprocess begleiten und entschieden auch den Sinnesnerven zukommen, so bezeichnen sie eben nur die Intensität der einzelnen Empfindungen in ihrem Verhältniss zur allgemeinen Lebensempfindung, und wenn Reize empfunden werden ohne das geringste Gefühl von Lust und Unlust, so erklärt sich dies vollständig dadurch, dass die Reflexion oder die Leitung durch die sensibeln Nerven nach dem Centralorgane keine normale ist und die Empfindung für das Bewusstsein so zu sagen an

der äussern Stelle der Erregung haften bleibt. Ueber die Stärke der Reize lassen sich hauptsächlich an der Hautempfindlichkeit für Temperaturen Beobachtungen anstellen, wobei es sich deutlich zeigt, dass die gewöhnliche Körpertemperatur als das Gleichgewicht zu betrachten ist, das nach zwei Seiten gestört werden kann.

Will man dem sinnlichen Gefühl ein besonderes Recht angedeihen lassen, so ist dies zulässig allein in Betreff jener durchgreifenden Wechselwirkung[24], in welcher Sinne und Triebe zueinander stehen. Jede Empfindung ist von einer Bewegung, wie jede Bewegung von einer Empfindung begleitet, und gerade dieser innige Verkehr zwischen sensibeln und motorischen Nerven erweckt einen eigenthümlichen Tonus oder Habitus der Organisation, in welchem Lebensempfindung und Lebenstrieb zu einem Ganzen verschmelzen. In Anbetracht dessen ist es vollkommen wahr, was Jessen[25] als Axiom aufstellt, dass nämlich in dem Gehirn- und Nervensystem fortwährend ein allgemeiner Kreislauf centrifugaler und centripetaler Strömungen stattfindet, welcher theils im Allgemeinen, theils in einzelnen ihn zusammensetzenden Nervenkreisen veränderlich ist, verstärkt oder vermindert werden kann, und dass dadurch bald im ganzen Organismus, bald in einzelnen Organen eine grössere oder geringere Spannung oder Innervation erzeugt wird, welche mehr oder weniger zu lebendiger Thätigkeit befähigt und dieselbe hervorruft. Die wirkliche Einheit von Sinn- und Trieblеben aber macht das Wesen der Individualität aus.

Wir halten darauf, dass an dieser Definition nicht willkürlich geändert, gemäkelt und gedeutelt wird. Individuum kann die Pflanze nur uneigentlich heissen, weil bei ihr organische Empfindung und organische Bewegung sich noch nicht zu Sinnen und Trieben potenzirt haben. Dagegen ist das Thier Individuum in der vollen Bedeutung des Wortes, denn es hat Sinne und Triebe, die in ihrer Gesammtheit bei jedem einzelnen Individuum einer bestimmten Gattung und Art einen selbständigen, von allen andern Individuen derselben Gattung und Art abweichenden Ausdruck gewinnen. Dies

aber heisst Individualität[26] und nichts Anderes. Ihr festes Gepräge erhält dieselbe durch den Instinct, jenen vieldeutigen Begriff, der sich in die geheimsten Falten der mit Sinnen und Trieben begabten Organisation hüllt. Richtig aufgefasst ist der Instinct die Seele des Individuums oder Individualitätsprincip. Seit Reimarus sein geistreiches Buch: „Allgemeine Betrachtungen über die Thiere, hauptsächlich über ihre Kunsttriebe", geschrieben hat, ist in dieser Richtung viel beobachtet worden. Den Franzosen bot der pariser Pflanzengarten mit seiner reichen Sammlung lebender Thiere willkommene Gelegenheit, Buffon's glänzende Beschreibungen der Thierwelt von Seiten des Instincts zu vervollständigen. Namentlich erwarb sich F. Cuvier durch die Aufzeichnung langjähriger Beobachtungen ein anerkennenswerthes Verdienst um die Förderung der Wissenschaft. Der ernste und praktische Sinn der Engländer fand wenig Geschmack an derartigen Beschäftigungen, die ein liebevolles und sinniges Eingehen auf die mehr spielenden Eigenthümlichkeiten des individuellen Lebens erfodern. Gerade die gemüthliche Seite der Frage sagt dem deutschen Wesen der Schweizer ganz besonders zu, wofür Scheitlin's „Thierseelenkunde" und v. Tschudi's schönes Werk: „Die Thierwelt der Alpen", als Beleg dienen können. Es hängt dies freilich noch mit einem andern Umstand zusammen. Die Bewohner des Flachlandes schweifen mit ihrem Sinn in die Weite und nehmen sich selten Zeit, die Gegenstände ihrer nächsten Umgebung genauer zu beobachten. Der Beduine der Wüste liebt sein Pferd mehr als Weib und Kind; er hegt und pflegt es mit der aufopfernden Sorgfalt eines Freundes, wie es ihm denn auch in der That der liebste Freund und Genosse ist. Aber je näher der Wüstenmensch das Thier an sich heranzieht, es als seines Gleichen behandelt; je besser er es von Seiten seiner Brauchbarkeit und der in die Augen springenden Eigenschaften zu würdigen versteht, desto stumpfer ist sein Blick für die geheimnissvollen und feinen Regungen des Instincts, aus welchen in einzelnen Momenten eine freie geistige Macht hervorblitzt. Den Wüstenhund lässt sein Herr in roher Naturwildheit aufwachsen. Anders der Gebirgsbewohner, dessen Horizont ein begrenzter ist. In dem engen Rahmen

seines Daseins verwächst er halb und halb mit der ihn umgebenden Thierwelt, deren sprachlosem Walten er mit derselben aufmerksamen Befriedigung lauscht, womit Vater und Mutter sich an dem Lallen ihres erstgebornen Kindes ergötzen.

G. Cuvier konnte sich die merkwürdigen Erscheinungen des Instincts nicht anders erklären, als durch die Annahme dunkler Bilder und Vorstellungen im Gehirn des Thieres. Die betreffende Stelle lautet: „On ne peut pas se faire d'idée claire de l'instinct qu'en admettant que ces animaux ont dans leur sensorium des images ou sensations innées et constantes, qui les déterminent communément. C'est une sorte de rêve ou vision qui les poursuit toujours, et dans tout ce qui a rapport à leur instinct, on peut les regarder comme des espèces des somnambules“ [27]. Ohne gerade diese Erklärung als unstatthaft zu verwerfen, wird man doch zugeben müssen, dass sie nicht ausreicht, um alle Aeusserungen des Instincts auch nur einigermassen verständlich zu machen. Der Orang-Utang, den man noch gegenwärtig im zoologischen Garten in London verpflegt, zeigte, als er jung war, eine Lebhaftigkeit und so viel verständige Accommodation an wechselnde Verhältnisse und Zustände, dass von beharrenden und angebornen Vorstellungen bei ihm nicht die Rede sein konnte. Wie er älter wurde, verlor sich sein intelligentes Aussehen: die Stirn trat zurück, der Unterkiefer wurde immer länger und schlapper und gegenwärtig lässt er sich mit stupider Unempfindlichkeit von seinem Wärter waschen, kämmen und füttern, ohne eine Spur von Intelligenz zu verrathen. Auch an die Biber mag erinnert werden, die den Baum, den sie fällen wollen, auf der Seite nach dem Wasser zu, wohin er fallen soll, etwa 8 Zoll über der Erde einschneiden, dann auf der andern Seite etwa drei Zoll höher; bemerken sie, dass er bald fallen muss, so setzen sie oft ab, blicken in die Höhe und sorgen dafür, dass sie nicht beschädigt werden. Manche Eigenthümlichkeiten des Instincts, wie die Voraussicht nahender Naturveränderungen, erklären sich übrigens aus einer für manche uns unbekannte Einflüsse reizbaren Sinnlichkeit. Jene Voraussicht ist nicht das Vorgefühl einer noch unwirk-

lichen Begebenheit, sondern die Wahrnehmung ihrer schon wirklichen Vorboten. An sich ist der Instinct ein nothwendiges Resultat der Gesammtorganisation, welche das Individuum auf die Welt mitgebracht hat. Was lebt, trachtet danach, sich und die Gattung, der es angehört, zu erhalten: der Instinct ist so zu sagen der jedem einzelnen Organ angeborene Selbsterhaltungstrieb, der dunkle Drang des lebendig realisirten Zweckbegriffs, seiner teleologischen Existenz einestheils für sich, anderntheils mit Rücksicht auf den Gesammtzweck, dem er untergeordnet ist, Genüge zu thun. Jedes einzelne Glied hat durch seine äussere und innere Structur eine besondere Mission bekommen, eine Aufgabe für die Erhaltung und Fortpflanzung des Organismus, dem es dient, zu lösen. Dass der Magen verdaut, ist nicht weniger räthselhaft, als dass die Raupe, wenn man ihr Gespinnst wiederholt beschädigt, nicht eher ruht, die Oeffnung wieder zu verschliessen, als bis sie aus Erschöpfung stirbt. Der Raubvogel verhungert lieber, als dass er vegetabilische Nahrung zu sich nimmt, wie der Mensch gleichfalls Hungers stirbt, ehe er Sand oder Erde geniesst. In dem einen wie in dem andern Falle ist es einfaches Naturgebot — eine Nothwendigkeit, die in der Organisation des Raubvogels und des Menschen liegt. Der Magen des Raubvogels kann keine Pflanzenstoffe verdauen, wie der Magen des Menschen weder Erde noch Sand verdaut. Daraus erklärt es sich, dass die kleine Spinne sogleich ihre merkwürdigen Spiralen von Fäden zieht; dass der kleine Fisch die Bewegungen des Schwimmens richtig übt; dass die Pflanzen fressenden Thiere durch ihren natürlichen Abscheu vor der Ausdünstung der Raubthiere diese fliehen; dass das Schaf ruhig auf der Wiese fortweidet und zwischen den Giftpflanzen, die es nicht berührt, sein heilsames Futter sucht und, wenn es Steinsalz findet, daran leckt, dagegen geläuterten Arsenik, weisskrystallisirt wie Salz, unberührt lässt. Galenus will sogar ein aus dem Leibe der Mutterziege geschnittenes Böcklein sofort die seiner Gattung natürlichen Bewegungen ausführen gesehen haben. Es folgt dies aus der Organisation der Sinne und Triebe, in welchen sich der Charakter des lebenden Wesens ausprägt, aus der

Gesetzmässigkeit der von der Natur aufgestellten Lebensordnungen, wie wir gleichfalls nur den energisch sich aussprechenden Trieb darin finden können, wenn Fische Hunderte von Meilen über Wasserfälle, ja selbst über solche Hindernisse wandern, die sie nur springend überwinden können, um ihre Brut in Sicherheit zu bringen; oder wenn die Insektenlarven vor einem bevorstehenden strengen Winter sich tiefer in die Erde graben als gewöhnlich. Es kommt Alles darauf an, dass man das innige Verhältniss, in welchem die Empfindungen der Sinne und die Bewegungen der Triebe zueinander stehen, nicht gewaltsam zerreisst, was dem wissenschaftlichen Beobachter um so leichter begegnet, da unser Culturleben gerade dieses Band am frühesten und unwiederbringlichsten löst.

Jedem Organe hat die Natur ihr Siegel aufgedrückt: was das Individuum instinctmässig thut, geschieht nach Zweckbegriffen, welche die Glieder zu Dienstboten des Leibes stempeln. Kein organisches Werkzeug, das nicht zu arbeiten, der Erhaltung des Individuums sich förderlich zu zeigen strebte. Nur der Faulenzer hat kein Verständniss dafür. Die Noth, das Bedürfniss lehrt arbeiten in der Thierwelt ebenso gut als in der Menschenwelt. Soll aber damit gesagt sein, die Handlungen des Instincts werden durch dieselbe Nothwendigkeit und Gesetzmässigkeit bestimmt wie die Bewegungen einer Maschine? Nimmermehr! Das Leben ist kein abstractes Rechenexempel, zu dessen Lösung immer nur mit gleichnamigen Grössen und Werthen operirt wird und wo das Product trotz aller dabei in Anwendung gekommenen Methoden dasselbe sein muss. Wo ein Organisches aus seinem eigenen Grund heraus durch Selbstthätigkeit sich entwickelt, da wirkt eine wenn auch noch so schwache Spur von Freiheit und Selbstbestimmung. Zwar ist der durch eigenes Wollen verwirklichte Zweck gleichfalls durch die Vernunft und die der Vernunft innewohnende Gesetzmässigkeit bestimmt, aber die Vernunft, der man, um ihre schöpferische Unmacht zu verdecken, den pomphaften Namen der absoluten gegeben hat, ist keineswegs, wie die idealistischen Systeme unserer Philosophen behaupten, das Prius, vielmehr das Abgeleitete, das dem in seiner schaffenden Selbstbekräftigung noch ungeregel-

ten Trieb der Freiheit Mass und Gestalt ertheilt. Leider sind die neuern Sprachen mit dem sehr fühlbaren Mangel behaftet, dass sie kein eigenes Wort für die Benennung der Natur haben. Dem Römer schwebte bei seiner natura die Ableitung von nasci, „geboren werden", vor, was als eine Uebertragung des griechischen Wortes φυσις gelten konnte, sodass beide Ausdrücke mit den natürlichen Dingen zugleich den Begriff des Erzeugens und Entstehens in sich enthielten. Goethe wäre nicht abgeneigt gewesen, das Wort Natur aus unserer Sprache auszumerzen und an seiner Statt die „Werdende" zu sagen, was gewiss grosse Schwierigkeiten hätte. Eher sollte man wünschen, der neuere Sprachgebrauch wäre mit der Bezeichnung „organische Entwickelung" nicht gar zu freigebig. Wie oft wird die erbärmlichste Pfuscherarbeit damit belobt! Es ist leichter gesagt als begriffen, dass auch in der Werkstätte der Natur ein Zug der Freiheit webt und waltet. Wohl aber muss es Jedem verständlich sein, dass die zum Theil so überraschenden und räthselhaften Aeusserungen des thierischen Instincts, das nicht seltene Hinausgreifen über die Schranken von Raum und Zeit, anstatt von dunkeln Vorstellungen, von einem Wollen hergeleitet werden müssen, das von seinem nothwendigen Naturgrunde nicht loskommen kann und immer nur bis an die Grenze der Freiheit hinanreicht. Wir sogenannten Culturmenschen würden einen solchen Trieb und Drang eines sich nicht zur freien Selbstbestimmung hindurcharbeiten könnenden Wollens besser verstehen und nicht etwa gar bizarr und widerwärtig finden, wenn wir nicht in eitler Selbstüberhebung unserer beschränkten Ichheit uns von dem natürlichen Boden, dem wir entstammen, abgelöst hätten. Es heisst den Menschen nicht erniedrigen, wenn man das Thier nicht unter, sondern neben ihn stellt. Allerdings ist es unser Beruf, durch Freiheit und Intelligenz eine zweite ideale Welt aus uns selbst zu construiren, aber diese zweite Welt soll nicht gleich den unseligen Geistern zwischen Himmel und Erde schweben, vielmehr als eine höhere Schöpfung auf der festen Grundlage der realen Welt ruhen. Der freie Mensch hat zu seinem Fussgestell den gesammten Umfang der belebten Natur, und wehe ihm, wenn er diesen festen

Grund verlässt! Ein Beispiel wird dieses Verhältniss deutlicher machen. Die reiche Entwickelung des Hellenenthums in Kunst und Wissenschaft bildet eine Welt für sich; gleichwol war diese Welt eben nur die Blüte oder Frucht von der natürlichen Ordnung des hellenischen Lebens, die sich aus den einfachen Elementen einer Vergötterung der Natur (φυσις) und des Staates (πολιτεια) aufbaute. Die ideale Welt war nur durch die reale gehalten, vermochte nicht auf eigenen Füssen zu stehen: unrettbar brach sie zusammen, sobald das Hellenenvolk die natürliche Grundlage seiner Existenz aufgab. Dem entsprechend versinkt der Mensch in die bodenlose Tiefe seines Freiheitsbegriffs, wenn er die Natur hinter sich lassen zu können wähnt. Frommer Eifer konnte sich einreden, die unsichtbare Welt rage in die sichtbare herein, während doch der freie Mensch durch die richtige Uebung seines Willens und der davon abhängigen Intelligenz als der Erstgeborne der natürlichen Schöpfung und auf den Schultern der Thierwelt mit seiner gedankenvollen Stirne hinausragen soll über die Niederungen des instinctiven Wollens in den reinen Aether der Idee. Grund genug, dass wir weder mit Rosenkranz sagen: der Hund legt sich auf das Grab seines Herrn, weil er muss, noch mit Scheitlin: was vervollkommnet werden kann, ist des Aufbewahrens werth, das Thier also unsterblich. Die Wahrheit liegt in der Mitte: der thierische Instinct ist ein Wollen, aber nur der freie Wille ist unsterblich. Uebrigens kommen bei der Ausprägung der Individualität noch andere Momente in Betracht als der Instinct. Nur wenn es sich in seinem eigenen Element unbehindert bewegen kann, wird das Individuum seiner Existenz froh, und insbesondere wird es erst durch den Instinct und durch die von ihm herrührenden eigenthümlichen Bewegungen und Thätigkeiten erklärlich, wie das Individuum eine Totalanschauung des Raums gewinnt. Man hat sich viele Mühe gegeben, diesen Vorgang aus der Einrichtung der Sinnesorgane abzuleiten, wobei selbstverständlich das Hauptgewicht auf das Auge und dessen Leistungen fiel. Dass wir nicht die Gegenstände ausser uns, sondern blos ihr Bild sehen, wie es sich auf der Netzhaut in verkehrter Lage ab-

spiegelt, gilt Physiologen wie Psychologen als ausgemacht. Allein die eine Deutung, dass man anfangs den Gegenstand wirklich umgekehrt sieht und erst allmälig durch Uebung ihm die rechte Stelle anweist, erscheint ebenso problematisch als die andere, wonach durch die Kreuzung der Sehnerven hinter der Netzhaut die Wirkung der ersten Kreuzung der Lichtstrahlen durch den Augapfel aufgehoben würde. Damit verglichen möchte man der Annahme den Vorzug geben, die von einem ursprünglichen Hinauswirken des Gesichtsorgans und von der angebornen Tendenz desselben ausgeht, seinen Empfindungsinhalt in einige Ferne von der Grenze des Leibes zu verlegen. Carus sucht die Schwierigkeit durch die Hypothese eines dem elektrischen ähnlichen Leuchtprocesses in der Krystalllinse zu beseitigen, entstehend aus der Lichtspannung zwischen dem leuchtenden Aeussern und dem selbstleuchtenden Augenorgan, wie auch Bautain eine Combination oder Kreuzung zweier Lichtarten, einer äussern und einer innern, herbeizieht. Dem entgegen legt Lotze der Stellung des Netzhautbildes gar keinen Werth bei, weil, um wahrgenommen zu werden, das räumliche Netzhautbild unvermeidlich in eine Summe intensiver Erregungszustände der Seele übergehen müsste, die weder relative Lagenverhältnisse untereinander mehr haben, noch zusammengenommen eine Lage gegen aussen. Nur die flächenförmige Anordnung der Punkte im Sehfeld wäre eine Raumanschauung, die wir der Einrichtung unserer Organisation verdanken; die Tiefe des Raums würde auch der Gesichtsinn nur mittelbar nach Anleitung der Erfahrung erkennen, während dem Tastsinn alle Dimensionen des Weltraums gleichmässig nur durch eine Verkettung seiner einzelnen Empfindungen entstehen.

Erklären lässt es sich allerdings, wie der Sehende dazu gelangt, durch seine Bewegungen im Raume, durch die Verschiebung und die veränderliche Parallelachse der Bilder, die während seines Fortschreitens entsteht, durch ihre gegenseitigen momentanen Deckungen, durch das Ausfallen einiger aus dem Sehfeld und den Eintritt neuer sich eine Vorstellung von der Tiefe des Raums und der Lagerung der Objecte zu verschaffen: nur wird man nicht umhin können, der Raum-

anschauung, zu der alle diese Momente mitwirken mögen, eine von der Urtheilskraft unabhängige organische Bedeutung zuzuerkennen. So gewiss es ist, dass die räumlichen Flächenverhältnisse auch dem bewegungslosen Auge erkennbar sind, ebenso gewiss gehört es zu dem Wesen des Sehens als solchen, die räumliche Fläche in ihrer Bewegung nach der Tiefe anzuschauen. Nur hüte man sich, dieses Vermögen als ein fertiges und ausschliessliches Vorrecht in das Auge zu verlegen. Darin aber wird man dem geistreichen Verfasser der „Medicinischen Psychologie" beizustimmen haben, dass die Natur, um den Zweck des Sehens zu erreichen, es so einrichten musste, dass jeder seitliche Punkt des Sehfeldes eine suchende Bewegung des Auges erweckt, die ebenso nach rechts, links, oben, unten gerichtet ist, wie die Bewegung eines tastenden Gliedes, das, von dem Orte des Auges ausgehend, denselben Punkt am Objecte zu erreichen sucht. Und weiterhin musste durch diese Drehung des Auges das Bild jenes Objectpunktes auf die Stelle des deutlichsten Sehens übergeführt werden. Diese Foderungen sind nur durch zwei Einrichtungen erfüllbar: durch ein verkehrtstehendes Netzhautbild auf dem concaven Hintergrund des Auges, oder durch ein aufrechtstehendes Bild auf seiner convexen vordern Oberfläche. Gerade dieselben Einrichtungen sind aber auch am geeignetsten, um mit Hülfe der Gesichtswinkel die Entfernung anschaulich zu machen, wenn auch nur im Allgemeinen, wie denn zuverlässig das Thier die Schätzung der räumlichen Tiefe sich nicht erst vermöge einer durch den Tastsinn an die Hand gegebenen Combination aneignet. Wenn Locke auf die Frage: ob wol ein Blindgeborner, der plötzlich das Gesicht erhielte, eine Kugel oder einen Würfel als solche erkennen würde, mit Nein antwortete, so beweist dies nichts, selbst wenn die Erfahrung seine Ansicht vollkommen bestätigt haben sollte. Auch der Instinct bedarf der Uebung: so sieht das Auge eher die Fläche als die Tiefe. Aber das Eine sowol als das Andere ist doch blos ein bestimmter Antheil an der Orientirung, durch welche das Individuum sich räumlich abgrenzt und diese seine räumliche Umschreibung in eine Beziehung setzt zu den Gegenständen ausser ihm. Die Total-

anschauung des Raums ist keineswegs das Ergebniss einzelner Sinne, vielmehr ein Resultat des gesammten Wechselverhältnisses zwischen Sinnen und Trieben, eine Frucht des Instincts. Es gibt keine einzige Sinnesfunction, die nicht vermittelst des ihr eigenthümlichen Triebapparates räumliche Verhältnisse, wenn auch in noch so geringem Grade, für das Bewusstsein vermittelte. Selbst der Zeitsinn, das Gehör, unterscheidet das räumliche Nebeneinander der Töne, sowie deren Entfernung, ohne dass man deshalb sagen könnte, ein urplötzlich hörend gewordener Tauber müsse sofort einen objectiven Reiz auf den Gehörsnerv von einem subjectiven unterscheiden. Es ist der Gesammtorganismus in seiner wunderbaren Verkettung von Empfindungen und Bewegungen, der es dem Individuum möglich macht, sich nach und nach und immer bestimmter abzulösen von der Welt der Erscheinungen, und so wie dieser Process voranschreitet, setzt sich der Instinct in das richtige Verhältniss zu dem Raume, von dessen localer Färbung das Individuum ohnedies sein ganzes Leben über nicht ganz loskommen kann. Mit dem Boden, den es seine Heimat nennt, steht es in der innigsten Wechselbeziehung, und die Wissenschaft kann einmal nicht um die Thatsache herumkommen, dass eine und dieselbe Thiergattung auf den verschiedenen Continenten durchaus verschiedene Proportionen und selbst eine andere Lebensweise annimmt. Innerhalb dieses Kreises finden sich sodann wieder engere Kreise, welche die Abstammung, das Geschlecht und gar mancherlei Sonderverhältnisse um das Individuum ziehen, zu geschweigen jenes allgemeinen Rhythmus, in welchem sich das gesammte Naturleben bewegt und der die stets wechselnde Wellenlinie bildet, welche die Entwickelung des individuellen Lebens in Perioden der Zunahme und der Abnahme scheidet. Durch das Zusammentreffen klimatischer, atmosphärischer und örtlicher Verhältnisse zerfiel die Menschheit in der Zeit ihrer Kindheitsentwickelung, wo die vegetativen und plastischen Systeme im Organismus noch vorherrschten, in eine Mehrheit sogenannter Racen.

Die physische Anthropologie, die Naturgeschichte des Menschengeschlechts, hat zu ihrem Begründer Blumenbach, der

aus wenigen Fragmenten, die ihm meist seine dankbaren Schüler aus verschiedenen Welttheilen sandten, mit dem Blicke des Genies die Fundamente zu einem neuen Zweig des Wissens legte, welcher die Naturgeschichte unseres Geschlechts mit der gesammten Welt- und Menschengeschichte verknüpft. Blumenbach nahm fünf Racen an, die im Allgemeinen den fünf Welttheilen entsprechen. Mit wunderbarem Takte umgrenzte er die vier Continentalracen, welche wir jetzt die indo-europäische, die asiatische, die wollhaarige afrikanische, die amerikanische, oder die weisse, die gelbe, die schwarze, die rothe Race nennen. Selbst Blumenbach's fünfte, die malaiische oder braune Race, könnte man festhalten, wenn man ihr noch als sechste die schlichthaarige schwarze Race Neuhollands und vielleicht als siebente die Papuas hinzufügt, während die wollhaarigen pelagischen Neger sich den Continentalnegern anreihen. Linguistische Forschungen unterstützten die Eintheilung insofern, als die grossen Sprachgruppen den physischen Racenbildungen im Allgemeinen parallel gehen. Um der zufälligen Vielheit wenigstens einen wissenschaftlichen Anstrich zu geben, haben Andere es versucht, eine ursprüngliche Zweitheilung des Menschengeschlechts festzustellen, wobei man die eine Hälfte iranisch, die andere turanisch, oder glatthaarig und kraushaarig nannte. Allein Schädelbildung und Haare, zu denen in neuerer Zeit noch die Form des Beckens kam, variiren bei einer und derselben Race auf das verschiedenartigste und M. J. Weber hat unwidersprechlich nachgewiesen, dass in der ausserordentlichen Mannichfaltigkeit europäischer Menschheit sich Kopf- und Beckenformen aller übrigen Racen finden. Nicht weniger bedenklich ist es, die Stellung der Zähne zu einem entscheidenden Merkmal zu machen. Auch hat Agassiz[28] gezeigt, wie in der Welt der höhern thierischen Geschöpfe gewisse ganz ähnliche Verhältnisse bestehen, wie zwischen den Menschenracen, indem einzelne Thierfamilien zwar als wesentlich dieselben durch viele oft sehr entgegengesetzte Regionen der Erdoberfläche sich verbreiten, dann aber in diesen verschiedenen Regionen jedesmal durch eigene Formen von Gattungen repräsentirt werden. Dem Eskimo, der die arktische Region bewohnt,

entspricht der Eisbär, dem Mongolen der tibetanische Bär, dem Europäer der gewöhnliche braune Bär, dem Amerikaner der schwarze amerikanische Bär. Ebenso steht dem Neger gegenüber der afrikanische, dem Malaien der asiatische Elephant — oder dem Amerikaner der virginische Hirsch, dem Europäer der Edelhirsch, dem Mongolen das Moschushirschchen, dem Eskimo das Renthier. In dieser zweideutigen Stellung der Frage, die nur noch eine fortwährende Häufung kleinerer Menschengruppen und Varietäten übrig liess, nahm die Philosophie dieselbe in die Hand und suchte nach einem bessern Eintheilungsgrund. Oken fand einen solchen in den Sinnen: der Neger repräsentirt das Maximum in der Entwickelung des Hautsinns, der Amerikaner, weil er im Genuss des Menschenfleisches einen so guten Geschmack beweist, den Zungensinn, der Malaie den Geruchsinn, der Mongole mit seinen grossen Ohren den Gehörsinn, endlich der Kaukasier den Augensinn. Steffens wählte die Eintheilung nach Temperamenten, nannte den Amerikaner phlegmatisch, den Mongolen melancholisch, den Malaien cholerisch, den Kaukasier sanguinisch. Endlich sonderte C. G. Carus die Menschheit in Morgen-, Mittag-, Abend- und Nacht-Gruppen, so zwar, dass die mongoliisch-malaiisch-hindostanischen Stämme der Morgendämmerung, die amerikanischen Urvölker der Abenddämmerung entsprechen.

Das Willkürliche in allen solchen Analogien liegt auf der Hand: dieselben sind ein blosser Nothbehelf, dem die strenge Wissenschaft überall aus dem Wege geht. Sind, wie wir nachgewiesen zu haben glauben, Sinn und Trieb die massgebenden, constitutiven Principien für das Wesen der Individualität, so kann die Grundverschiedenheit der Stämme, in welche der Organismus der Menschheit auseinander fiel, unmöglich mit einem andern Massstab bemessen werden. Es muss die eine Race das Sinnen-, die andere das Triebleben repräsentiren, wobei es jedoch kaum der ausdrücklichen Verwahrung bedarf, dass der Gegensatz kein absoluter, sondern nur beziehungsweise zutreffend ist, und dies nur sein kann, weil einen absoluten Gegensatz aufstellen die organische Einheit des Menschengeschlechts leugnen hiesse. Der Neger, in

seine Sandwüste ohne eigentliches Handeln pflanzenhaft eingewurzelt, stellt mit den plötzlichen Ausbrüchen seiner von tropischer Gluthitze gekochten Leidenschaft das reizbare Sinnenleben dar, umgekehrt der nomadisirende Mongole auf seinen weitgestreckten, meist von der Kälte heimgesuchten Steppen das bewegliche Triebleben. In der Mitte zwischen beiden steht die glückliche Mischung von Sinnen- und Triebleben, mit fest ausgeprägter Individualität, in dem Kaukasier, bei dem schon der abwechselnde, ungleich temperirte Boden, den er bewohnt, eine allseitige Entwickelung begünstigt und die Bedingungen liefert, unter welchen die Bildung und das geschichtliche Leben erstarken. Auch die geographischen Profile der sogenannten alten Welt reden unserer Eintheilung das Wort. Ein berühmter nordischer Naturforscher hat es mehr als wahrscheinlich gemacht, dass das Kaspische Meer sammt dem Aralsee mit dem schwarzen Meere einstmals zusammenhing, und legt man dem schneebedeckten Gebirgsisthmus des Hindukusch die Bedeutung einer Continentalscheide bei, so ist der Gegensatz von Iraniern und Turaniern schon durch die Bildungen der Erdrinde angedeutet, und naturgemäss schlösse sich das daneben gelagerte und gleichfalls durch einen Isthmus mit Asien verbundene Afrika dem continentalen Systeme an. Die Philosophie der Geschichte wird es in keinem Falle übersehen dürfen, dass das geschichtliche Leben der bisher zurückgelegten Weltperiode unseres Planeten sich in der Richtung von Osten nach Westen, dem Gang der Sonne folgend, zwischen dem turanischen und afrikanischen Festland hindurchbewegte und seit Attila bis auf Dschingiskhan und Timur zeitweise allein von den mit Sturmesmacht aus ihren Steppen hervorbrechenden Mongolen vulkanartige Erschütterungen erfuhr, wogegen die sensitive Masse des Negerthums, ausser aller unmittelbaren Beziehung zu den Vorgängen des weltgeschichtlichen Processes, sich nur unter sich, und zwar durch blosse Grenzkriege von Nachbarstämmen, aber nicht durch einen einzigen weitreichenden und welterschütternden Eroberungszug aufzehrte und noch aufzehrt. Neben diesen drei Racen können die neuen Continente und ihre Bewohner als besondere Gruppen gar nicht in Betracht kommen. Es

sind Mischbevölkerungen, die nicht einmal massenhaft auftreten und in allen möglichen Varietäten und Uebergangscharakteren schillern.

Eine ganz ähnliche Bewandtniss hat es mit den Temperamentsunterschieden, die, eine Erbschaft der griechischen Aerzte, den Gelehrten germanischer Abkunft viel Kopfzerbrechens gemacht haben. Mit Blut, Galle und Schleim ist schwer zu rechnen und nur der baaren Wortmacherei konnte es einfallen, mit den Hülfsmitteln der neuern Physiologie das melancholische Temperament dem Uebergewicht des gangliösen Theils des Nervensystems, das sanguinische dem Uebergewicht der Gehirnsfunction, das cholerische dem Uebergewicht des arteriellen und das phlegmatische dem überwiegenden Einfluss des nervösen Bluts zuzuschreiben. Um nichts besser, aber auch um nichts schlechter ist es, wenn man die Temperamente mit den vier kosmischen Elementen, den verschiedenen Thierclassen, den vier Altersstufen, den verschiedenen Ständen der menschlichen Gesellschaft, den Nationalitäten zusammenwirft. Schon das „finstere" Mittelalter durchschaute das Unzureichende in der durch Aristoteles bekannten Temperamentenlehre. In den von dem literarischen Verein in Stuttgart publicirten „Deutschen Fastnachtspielen aus dem 15. Jahrhundert" (1853) lassen sich in der mittelalterlichen Fabel von Aristoteles vier Könige in Gegenwart ihrer Frauen von dem Meister über ihre Complexion unterweisen. Der schlaue Meister zieht sich geschickt genug aus der Affaire, bis eine der Königinnen, um ihn durch List zu bethören, ihn durch Liebesworte verführt und zuletzt auf ihm zu reiten verlangt, wie es in den französischen Fabliaux geschieht. Wie in so manchen andern Capiteln der Physiologie, so hat Johannes Müller auch in der Lehre von den Temperamenten gründlich aufgeräumt. Die Muskelkraft macht nicht cholerisch; nicht alle wohlgenährten und dickleibigen Menschen sind phlegmatisch. Müller selbst definirt das Temperament als perennirende eigenthümliche Zustände und Modi der Wechselwirkung der Seele und des Organismus und spricht den meisten Menschen darum ein gemischtes Temperament zu, weil das phlegmatische Temperament, das einzig gemässigte,

den drei übrigen als den ungemässigten entgegensteht. Eine Wechselwirkung zwischen der Beschaffenheit des Leibes und der Beschaffenheit der Seele, so zu sagen ein Beigeschmack des Elementarisch-Stofflichen, den die Seele von der Behausung, in der sie eingeschlossen ist, annimmt, kann nach allem Bisherigen nur von der individuellen Organisation des Nervensystems herrühren. Der Eine ist vorherrschend Triebmensch, der Andere vorherrschend Sinnenmensch. Zwischen diesen beiden äussersten Gliedern bewegen sich alle andern Temperamentsunterschiede. Will man die herkömmliche Benennung der Temperamente beibehalten, was um so rathsamer ist, da die Griechen in allen Dingen, welche sich auf das Naturleben bezogen — man denke nur an ihre Mythologie! — eine ausserordentlich feine Beobachtungsgabe beurkunden, auch wenn ihre Erklärungen nicht ausreichen, so wird man das melancholische und das sanguinische Temperament, als die beiden Temperamente des Gegensatzes, gegenüberstellen müssen. Der Melancholiker wird ausschliesslich von seinen Empfindungen und Sinnen beherrscht; Alles afficirt ihn; namentlich wirken die Eindrücke das Gesichts und Gehörs mit der grössten Lebhaftigkeit auf sein Gemüth; er seufzt und weint, flüchtet sich aus der Gegenwart in die Vergangenheit und Zukunft, jedoch nur um neue Empfindungen und damit neue Sorgen und Beängstigungen wach zu rufen. Warum? weil sein Triebleben nicht Energie und Elasticität genug besitzt, gegen die von allen Seiten einströmenden Erregungen, gegen die übermässige Reflexion der Objectivität in das Subject zu reagiren, die Empfindungen sich vom Halse zu schaffen und ein gesundes Gleichgewicht der Passivität des Sinnes und der Activität des Triebes herzustellen. Umgekehrt der Sanguiniker: von einem strotzenden, nie rastenden Triebe beherrscht, wirft er sich beständig aus sich heraus, ergreift jedes Object, das ihm in den Weg kommt, aber ohne es festzuhalten; er lacht, weint, poltert, ist lustig, wie sich die Gelegenheit dazu findet, ohne dass eine Empfindung sich in ihm festsetzen könnte. Alles ist an ihm fortwährend in Bewegung, sein ganzes Thun und Treiben eine unstäte Reflexion nach aussen, die sich nie die nöthige Zeit gönnt, um etwas tüchtig anzu-

fassen und zu Ende zu bringen. Beide Temperamente sind somit unproductiv — das sanguinische, weil es von den Trieben fortwährend hin- und hergezerrt wird und das Object nicht ruhig und gründlich genug auf sich einwirken lässt, um etwas daraus zu machen, ihm das Siegel der That aufzudrücken; das melancholische, insofern es sich immer nur leidend verhält.

Zwischen den beiden Extremen stehen der Phlegmatiker und der Choleriker mitten inne, in der Weise, dass letzterer sich auf die Seite des Sanguinikers, ersterer sich auf die des Melancholikers neigt. Das phlegmatische und das cholerische Temperament sind beide normale Temperamente, denn sie stellen gleichmässig eine Verbindung des Sinnen- und Trieblebens dar. Vorherrschend jedoch ist in dem Phlegmatiker die Empfindung wirksam: er liebt es, die Welt und namentlich auch ihre Freuden und Genüsse an sich herankommen zu lassen. Hat er sich aber nur erst einmal in Positur gesetzt, einen bestimmten Entschluss gefasst, so ist die Triebkraft seiner Nerven stark und ausdauernd genug, Grosses zu leisten. Da er sich nicht beeilt, übereilt er sich auch nicht. Der Choleriker stellt die reine Energie des Triebes dar, weil er starke Empfindungen sucht, um dagegen reagiren zu können. Der leichte und flüchtige Sinneseindruck hat keine Gewalt über ihn, daher sucht er dergleichen auch nicht auf. Was aber einmal nachhaltig auf ihn wirkt, das reizt ihn zum Entschluss, zur That. Am Ende kann freilich ebenso gut ein Landsknecht als ein grosser Mann daraus werden; die Productivität bleibt jedoch immer die Hauptsache.

Will man sich die Mühe nehmen, den zum Theil brotlosen Künsten der Gesichtsbildung, Schädellehre, Chiromantie u. s. w. eine praktische Seite abzugewinnen, so kann auch hier allein der Dualismus von Sinn und Trieb den Ausschlag geben. C. G. Carus hat uns unlängst mit einer „Symbolik der menschlichen Gestalt“ beschenkt, die zwar sichtbar an der einer gewissen Schule eigenen Sucht nach Analogien leidet, einen begründeten Anspruch auf Brauchbarkeit jedoch darum hat, weil darin das Wichtigste, was über die symbolische Bedeutung der Körpergestalt und ihrer einzelnen

Glieder gesagt worden ist, benutzt und verarbeitet wurde. Das Geistreichste und Beste davon kommt noch immer auf Rechnung Herder's. Unserer Ansicht nach lässt sich die Gestalt und der äussere Habitus eines Organs nur danach beurtheilen, ob dasselbe vorherrschend sensibel oder motorisch ist. Bei Hand und Fuss hat dies keine Schwierigkeit; auch der Mund wird sich der Kategorie fügen: — schon weniger die Nase, doch glauben wir nicht zu irren, dass auch dieses „zweideutige" Glied den Gegensatz nicht schlechthin abweist. Bei dem Auge ist das Motorische und Sensible entscheidend. Ein geistreicher Schriftsteller[29] hat darauf aufmerksam gemacht, dass man dem blauen Auge auf den Grund sehe, wogegen das schwarze nur das Bild Dessen reflectire, der hineinblickt. Nun! sollte nicht schon darum das schwarze Auge das motorische, das blaue das sensible sein?

Doch wir wollen abbrechen. Eine anmuthige Unterhaltung mag sich in geistreichen Spielen gefallen, die Wissenschaft weist sie ab. An ihrer Hand schmeicheln wir uns den Begriff und das Wesen der Individualität festgestellt zu haben und berufen zum Schlusse dieses Abschnitts den Geist Goethe's, dem Niemand eine festausgeprägte Individualität absprechen wird.

So musst du sein! Dir kannst du nicht entfliehn!
So sagten schon Sibyllen, so Propheten,
Und keine Macht und keine Zeit zerstückelt
Geprägte Form, die lebend sich entwickelt! —

Anmerkungen.

[1] Helfferich, Henrich Steffens und die Wissenschaft der Gegenwart (Berlin 1845).

[2] Ludwig, Lehrbuch der Physiologie des Menschen (1. Bd. u. 2. Bds. 1. Abth., Leipzig 1853—55).

[3] R. Wagner, Lehrbuch der Physiologie (4. Aufl., Leipzig 1854—55).

[4] Endlicher und Unger, Grundzüge der Botanik (Wien 1843).

[5] Palm, Ueber das Winden der Pflanzen (Stuttgart 1827).

[6] Meyen, Neues System der Pflanzenphysiologie (3 Bde., Berlin 1837—39).

[7] v. Martius, Reden und Vorträge über Gegenstände aus dem Gebiete der Naturforschung (Stuttgart und Tübingen 1838).

[8] George, Lehrbuch der Psychologie (Berlin 1854).

[9] Schopenhauer, Ueber den Willen in der Natur (2. Aufl., Frankfurt a. M. 1854).

[10] Fechner, Ueber die physikalische und philosophische Atomenlehre (Leipzig 1855).

[11] Lotze, Allgemeine Physiologie des körperlichen Lebens (Leipzig 1851).

[12] Sniadecki, Theorie der organischen Wesen (Nürnberg 1821).

[13] Schwann, Mikroskopische Untersuchungen über die Uebereinstimmung in der Structur und dem Wachsthum der Thiere und Pflanzen (Berlin 1839).

[14] Schleiden, Die Pflanze und ihr Leben (4. Aufl., Leipzig 1855).

[15] Dubois Reymond, Untersuchungen über thierische Elektricität (Berlin 1848).

[16] Eckhard, Grundzüge der Physiologie des Nervensystems (Giessen 1854).

[17] Drobisch, Empirische Psychologie (Leipzig 1842), neben Beneke, Lehrbuch der Psychologie als Naturwissenschaft (2. Aufl., Berlin 1845), und namentlich Waitz, Lehrbuch der Psychologie als Naturwissenschaft (Braunschweig 1849).

[18] Burdach, Blicke ins Leben (1. Thl., Leipzig 1842).

[19] Vorländer, Grundlinien einer organischen Wissenschaft der menschlichen Seele (Berlin 1841).

[20] C. Bell, Die menschliche Hand (Stuttgart 1836).

[21] Landry, Recherches physiologiques et pathologiques sur les sensations tactiles, im Arch. génér. de Méd. T. XXIX.

[22] Noack, Jahrbücher für speculative Philosophie (1. Jahrg., Darmstadt 1846).

[23] Spiess, Physiologie des Nervensystems (Braunschweig 1844).

[24] Aus der Beobachtung Dubois Reymond's, dass die Fortleitung der elektro-negativen Schwankung in allen Nerven, mögen diese Empfindung oder Bewegung veranlasst haben, nach beiden Richtungen ihrer Längsachse geschieht, hat Fortlage (System der Psychologie, 1. Thl., Leipzig 1855) schliessen zu dürfen geglaubt, dass die Bewegungen zwar die unmittelbaren Wirkungen des Triebes sind, dessen Hemmungen aber die Acte der wahrnehmenden Aufmerksamkeit, dessen Reizungen die Sensationen selbst. Abgesehen davon, dass die Frage noch lange nicht untersucht genug ist, um spruchreif zu erscheinen, so wird jedenfalls ein doppeltes Reflexionsverhältniss sich nicht leugnen lassen, und anstatt die Empfindung als eine Modification des Triebes aufzufassen, erreicht man diese Identität weit angemessener durch die höhere Verknüpfung beider im Instinct.

[25] JESSEN, Versuch einer wissenschaftlichen Begründung der Psy-
gie (Berlin 1855).

[26] Erst in neuester Zeit hat man sich ein klares Verständniss Dessen
chafft, was in der Pflanzen- und Thierwelt das Wesen des Individuums
acht. Die Zelle als solche ist noch nicht ein lebendiges Individuum:
t man bei ihr stehen, so sieht die Analyse sich hinterher ge-
igt, auf ein noch Einfacheres, das Bläschen oder den Kern der
, zurückzugehen, was zuletzt zu unsichtbaren Individuen führt,
Cicero die Atome nennt. Darum ist es ein unangemessener Aus-
k: jedes vitale Element (Zelle) stelle eine unendlich theilbare Ein-
dar und nur für eine gewisse Zeit haben die vitalen Elemente
individuellen Charakter (Handbuch der speciellen Pathologie und
apie, redigirt von Virchow, 1. Bd., Erlangen 1854). Pflanzenindividuum
t die Summe der Theile, die einer Achse angehören. Wie der Stamm des
res dem abschliessenden Haupte entgegengesetzt ein zweites, in der
wanzbildung allmälig erlöschendes Ende hat, so auch der Pflanzen-
oss in seiner vollkommenen Darstellung. Während die Organe
individuellen Organismus, die Blätter der Pflanze, ihre mit geo-
rischer Genauigkeit bestimmten Plätze haben, können dagegen
ose fast aus jedem beliebigen Theil der Pflanze, wo überhaupt
ı ein bildungsfähiges Gewebe sich findet, entstehen, und selbst
Same ist nur eine Art der Sprossen, die in den meisten Fällen
Fruchtblättern ihren Ursprung verdanken. Generationswechsel und
erationstheilung widersprechen in der Thierwelt ebenso wenig als
er Pflanzenwelt unserer Definition des Individuums, denn bei dem
erationswechsel metamorphosirt sich nicht das Individuum, son-
ı die Generation, und die geschlechtliche Fortpflanzung durch Eier
Samen ist stets derjenigen Generation zugetheilt, welche den
erationscyklus schliesst. Das Individuum hinwiederum ist dem
phologischen Process der Art, dieser dem der Gattung subordinirt
BRAUN, Das Individuum der Pflanze, 1853).

[27] G. CUVIER, Règne animal, Vol. I.

[28] AGASSIZ in Morton's Types of Mankind.

[29] J. v. RADOTWITZ, Gesammelte Schriften (5. Bde., Berlin 1852—53).

III.

Das Selbstbewusstsein.

So hätten wir also die individuelle Seele, mit der sich das thierische Leben abschliesst, glücklich zur Welt befördert. Das arme Ding! Solange sie auf Gottes weiter Erde, in dem Winkel, der ihr das Dasein und die Freiheit gab, unangefochten sich bewegen, ihren Empfindungen, Trieben und Instincten nachleben kann, mag sie sich recht wohlig und behaglich fühlen. Wenn aber der Mensch, der Herr und noch häufiger der Tyrann der Erde, die arme Seele in seine Obhut nimmt, wenn er seine erziehende und cultivirende Hand an sie legt, wenn die Dressur der Natur nachhelfen soll — ja dann muss nicht blos für den vernunftbegabten Beobachter, sondern in dem eigenen Bewusstsein des Thieres ein Widerspruch hervortreten, der vergebens seiner Lösung entgegenharrt. Ist es doch, als rüttelte der wohldressirte, der folgsame, treue Hund an den Ketten, die er nachschleppt, seitdem er eintrat in eine ihm fremde Welt, bei jedem Schritte, den er in angelernter Kunstfertigkeit vorwärts macht. Es liegt etwas Halbes, Unbefriedigtes in diesem ganzen Treiben; fast sollte man meinen, es sei da ein Bruchstück des Eros, der seinen Anteros sucht, es breite sich der schmerzliche Zug der Sehnsucht über das Hundegesicht, das nach einem Funken geistiger Freiheit schmachtet. Die Natur

ist freilich immer stärker als die Kunst, aber die melancholische Geberde lässt sich einmal nicht verwischen.

Die Furche glättet sich erst, wenn der Geist sich der Seele vermählt. Im erwachenden Selbstbewusstsein leuchtet aus dem dunkeln, verworrenen Wollen der Seele die Sonne der Freiheit hervor. Bewusstsein hat auch das Thier, aber dasselbe ist so dunkel, wie sein Wollen unmächtig ist. Der Grund und das Wesen des Bewusstseins ist eben das Selbstbewusstsein. Dies ist der Punkt, wo wir nicht mehr länger der Frage ausweichen können: was man sich denn eigentlich unter der Seele zu denken habe? Bei der Beantwortung dieser Frage sind die leitenden Gesichtspunkte sehr verschieden ausgefallen. Der unumwundenste Vertreter des Materialismus, C. Vogt, spricht es geradezu aus, so wie die Function des Muskels Contraction sei, so wie die Nieren Urin absondern, auf gleiche Weise erzeuge das Gehirn Gedanken, Bestrebungen, Gefühle, wo es dann consequent ist, mit Moleschott hinzuzufügen, das Hirn denke, wolle und fühle, weil es Phosphor enthält. Weniger abstossend hört sich die Behauptung Burmeister's [1] an, die Seele sei lediglich ein Complex von Fähigkeiten und Kräften, welche ein bestimmter thierischer oder menschlicher Organismus an den Tag lege, und wie alle Kräfte, so könnten auch die geistigen nur von der Materie getragen existiren, sie seien nur eigenthümliche Erscheinungen gewisser Materien. Dass das Gehirn Gedanken oder Vorstellungen schwitzt, also etwas thut, was mit der Materie und ihren Erscheinungen schlechterdings nichts gemein hat, ist indessen kaum räthselhafter als die Einheit des Bewusstseins, die man aus Kräften und Functionen zusammen summirt. Während der Materialismus auf eine unbegreifliche Weise das Geistige von dem Körperlichen absorbiren lässt, findet der von Spinoza ausgehende Idealismus das seelische Princip in einem Wesen, dessen zwei verschiedene, aber gleich ursprüngliche Attribute Ideales und Reales sind. Man macht auf solche Weise die Seele zu einem Verhältnissbegriff, der das Eine sowol als das Andere leisten soll, in Wahrheit aber weder das Eine noch das Andere leistet. Dagegen behauptet eine dritte

Schule — die spiritualistische — zwischen Seele und Leib bestehe eine scharfe Trennung, was die Anhänger des Herbart'schen Systems weiter dahin erläutern, die Seele sei der Materie als eine ebenso selbständige, aber anders geartete Realität gegenüberzustellen, die nur die allgemeinsten Gesetze des Verhaltens mit jener theile und zu deren Wechselbeziehung mit dem Leibe ein physisch-psychischer Mechanismus erfoderlich sei.

Von einem Sitze der Seele kann jede dieser Richtungen, in ihrem Sinne, reden, daher die Frage nach demselben immer wieder von neuem auftaucht. Mit der Zirbeldrüse wurde der Anfang gemacht; später betonte Sömmerring die Feuchtigkeit in den Wänden der Gehirnshöhle; R. Wagner gibt der grauen Substanz des Hirns den Vorzug, während Andere den Hemisphären des grossen Gehirns blos die Bedeutung eines Ernährungsorgans für das Nervenprincip der Sinneswerkzeuge zuerkennen, dagegen die gestreiften Körper, die Sehhügel, die Brücke sammt den nahe dabei liegenden Kernen von Fasern und Zellen für die Organe der Seele halten. Der neueste Beobachter, Huschke[2], dem Dogma zugethan, dass alle (organische) Materie eine beseelte sei und dass alle Seelenthätigkeit einen materiellen, ihr inhärirenden Begleiter habe, legt in Betreff der Eigenschaften der Seele das meiste Gewicht auf die an der Oberfläche des Hirns sichtbaren Windungsgänge. Das Eine mag ebenso richtig sein als das Andere, da schwerlich angenommen werden darf, dass das seelische Princip überhaupt irgendwo in örtlicher Abgrenzung vorhanden sei. Ein Wahrhaftes und somit Fürsichexistirendes ist die Seele: sie lässt sich darum weder materialisiren, noch idealisiren; allein ihr Wesen, so wenig man es mit einer spiritualistischen Kraft verwechseln darf, widerstreitet gerade der räumlichen Ausdehnung, wie wir sie an der Materie wahrnehmen, es lässt sich nicht localisiren. Uebrigens kann man von diesem Seelenwesen nur behaupten, dass es ist und wie es sich offenbart, was stets der Fall ist, wenn wir auf den Grund irgend eines Wesenhaften, sei es sinnlich, sei es geistig, zurückgehen. Glaube man nur nicht, das Kant'sche „Ding an sich" habe vor der idealisti-

schen Allwissenheit unserer Tage die Flagge streichen müssen, es sei verschwunden, wie ein Gespenst bei dem ersten Hahnenschrei — es ist mitten unter uns und wird es unstreitig auch bleiben. Alles Dasein ist einmal für das menschliche Denken eine irrationale Grösse, die sich wol zergliedern, aber nicht lösen lässt. So wie wir die Seele in ihren Wirkungen und Kraftäusserungen wahrnehmen, müssen wir annehmen, dass sie ein übersinnliches Wesen sei, das seine Zwecke aus sich selbst und durch sich selbst realisirt. Es gibt, was schon Aristoteles richtig geahnt hat, keine wirklichen Definitionen von ursprünglichen, sondern nur von abgeleiteten Begriffen. Die ursprünglichen sind in den Definitionen der abgeleiteten die Stützpunkte, aber sie selbst stützen sich nur auf sich selbst. Das Bewusstsein, das auf der Stufe des Instincts stehen bleibt, kann nur etwas Accidentelles und keine Entelechie sein, um mit demselben Aristoteles zu reden. Das thierische Bewusstsein weist sonach nicht auf sich selbst, sondern auf ein Anderes, Höheres ausser ihm: es deutet auf Den, der da kommen soll, und muss sich damit begnügen, die einzelnen, an sich nothwendigen Acte der Naturseele in einem gemeinsamen Mittelpunkt zu sammeln. Die selbstbewusste Entelechie ihrerseits steht nicht mit einem Schlage fertig da; sie kann dies nicht, weil sie an der Idee des Lebens, folglich auch an den Bedingungen desselben Theil hat. Kein Wunder also, dass die für das Selbstbewusstsein angelegte und organisirte Seele für sich oder im Zustand der eigenen Entwickelung beziehungsweise denselben Weg zurückzulegen hat, den die schaffende Natur vollenden musste, bis sie mit der Reihe der lebendigen Wesen zum Menschen vorgeschritten war. Bei der Aetherisation hat man die Erfahrung gemacht, dass der Erwachende wol die andern Personen, aber sich selbst nicht erkannte, ein zweites mal seine Persönlichkeit von der einer andern anwesenden Person nicht zu trennen vermochte.

Wenn von der Genesis des Selbstbewusstseins die Rede ist, fällt mir jedesmal eine Stelle aus der Selbstbiographie Jean Paul's ein, von der, so interessant sie auch ist, ich nirgends eine philosophische Nutzanwendung habe finden kön-

nen. Es heisst daselbst wörtlich: „Nie vergesse ich die noch keinem Menschen erzählte Erscheinung in mir, wo ich bei der Geburt meines Selbstbewusstseins stand, von der ich Zeit und Ort anzugeben weiss. An einem Vormittag stand ich als ein sehr junges Kind unter der Hausthüre und sah links nach der Holzlege, als auf einmal das innere Gesicht: Ich bin Ich! wie ein Blitzstrahl vom Himmel vor mich fuhr und leuchtend stehen blieb; da hatte mein Ich zum ersten mal sich selbst gesehen und auf ewig. Täuschungen des Erinnerns sind hier schwerlich gedenkbar, da kein fremdes Erzählen sich in eine blos im verhangenen Allerheiligsten des Menschen vorgefallene Begebenheit, deren Neuheit allein so alltäglichen Nebenumständen das Bleiben gegeben, mit Zusätzen mengen konnte."

Die Thatsache mag wahr sein, zumal bei einem mit so lebhafter Einbildungskraft begabten Menschen, aber der gute Jean Paul täuschte sich gleichwol darin, dass in jenem verhängnissvollen Augenblick sein Selbstbewusstsein mit einem Schlage zur Welt gekommen, aus der Seele hervorgekrochen sein soll, wie der Schmetterling aus der Puppe. Oder vielmehr trifft letzterer Vergleich richtiger auf die Geburt des Geistes zu, da der Schmetterling in der Regel erst nach längerer und mühevoller Arbeit die Hülle, die ihn einschloss, zu zersprengen und seine Flügel auszubreiten vermag. Ohne Geburtswehen geht es nicht ab: man könnte an einen Körper erinnern, der seinem specifischen Gewichte nach nur mühsam auf der Oberfläche des Wassers sich zu erhalten vermag. Im Schwimmen sinkt er bald unter, bald erscheint er wieder oben. Analog bricht wol das Selbstbewusstsein, jedoch immer nur als einzelne Thatsache, als vorübergehender Zustand in Momenten hervor, wo die Seele ihre Kräfte ungewöhnlich anspannt. Mit der gesteigerten Krafterregung verschwindet dasselbe wieder und verbirgt sich hinter dem Schleier des blos instinctiven Bewusstseins. Solche Operationen müssen sich erst öfter wiederholt haben, bevor der Geist jene Reife und Stärke erreicht, vermittelst der er sich frei aus sich und auf sich bewegt. Fällt doch der selbstbewusste Geist während des Schlafs jedesmal wieder in den

potenziellen Zustand zurück, aus dessen Schlummerleben er erst zum Werden sich hindurcharbeiten musste: — warum sollte das Selbstbewusstsein des Kindes auch im wachen Zustand nicht bald zurücksinken in das seelische Element, bald wieder sich emporarbeiten zu eigener Existenz? Es kommt Alles auf den Grad von Energie an, womit der Geist wirkt; aber leider fehlt uns ein fester Punkt, um diesen Grad zu bemessen, und wir vermögen allein von den Aeusserungen und Wirkungen der geistigen Kraft einen allgemeinen Rückschluss zu machen auf ihre Energie. Interessant ist es, wie schon im indischen Jadschurweda ausdrücklich anerkannt ist, dass das ursprüngliche Wesen: „Ich bin Ich" spreche und der Mensch, wenn er gerufen werde: „Ich bin es" antworte.

Wir halten uns der Hauptsache nach an die sorgfältigen Aufzeichnungen eines Arztes [3], um die Phasen zu bestimmen, welche die Seele des Kindes durchlaufen haben muss, bevor sie sich in den Besitz ihres Ich setzt. Wie Schiller die Welt vollkommen findet überall, wo der Mensch nicht hinkommt mit seiner Qual, so betrachtet er es auch als ausgemacht, dass unsere Kindheit die einzige unverstümmelte Natur sei, die wir in der cultivirten Menschheit noch antreffen. Der Dichter nennt das Kind eine Vergegenwärtigung des Ideals, nicht zwar des erfüllten, aber des aufgegebenen, und es ist also keineswegs die Vorstellung seiner Bedürftigkeit, es ist ganz im Gegentheil die Vorstellung seiner reinen und freien Kraft, seiner Integrität, seiner Unendlichkeit, was uns rührt. In Schlafes Armen wird das Kind zur Welt geboren: es erwacht bei dem Eindringen der Luft in die Lungenflügel, mit dem Triebe, der das lebendige Individuum zuerst und hauptsächlich in einen Gegensatz und bis zum letzten Athemzuge fortdauernden Kampf mit der Aussenwelt bringt. Erst infolge dieser Triebäusserung, die in dem ersten Schmerzensschrei sich vernehmlich macht, zieht die Welt durch der Sinne Pforten in die Seele ein: ein Sinn nach dem andern macht sich aus dem Grundsinn oder der allgemeinen Lebensempfindung frei, um allmälig seine volle Wirksamkeit zu erlangen. Anfangs ist die Reflexion der Aussenwelt in das innere Centralorgan eine rein passive: der Säugling fühlt nur

den Zustand der Sinnesorgane, in welchen sie durch die Aussendinge versetzt werden, ohne diese auf irgend eine Weise davon zu unterscheiden. Die Dinge zerfliessen in der allgemeinen Lebensempfindung. Vor allen andern Sinnen tritt selbständig auf der Gesichtsinn. Die Augen des Kindes öffnen sich, sowie es auf die Welt kommt und tief geathmet hat. Das Auge sucht sehr bald das Licht und haftet mit wirklichem Behagen daran. Unmittelbar an den Gesichtsinn grenzt der Hautsinn. Von dem Weichen und Geschmeidigen wird der Neugeborne angenehm berührt: er findet sich behaglich im lauen Bade, dann wieder in trockener Wärme, auf dem weichen Lager und an der Mutterbrust. Bald auch wird seine Haut gegen Auswurfstoffe empfindlich, und zwar dergestalt, dass eine Verunreinigung ihn sogar im Schlafe stört. Schon in diesem Stadium der Entwickelung unterscheidet das menschliche Individuum sich von dem thierischen: bringt man Speise und einen glänzenden Gegenstand in die Nähe des Kindes, so wird es lieber nach letzterem greifen, während das Thier nur auf Das achtet, was seine physischen Bedürfnisse befriedigt. Durch die fortgesetzte Bewegung des Saugens wie durch das Aufschlagen der Augen, wo auf dieselbe Triebthätigkeit immer dieselbe Befriedigung folgt, bildet sich der erste Keim der Wahrnehmung und des durch die Wahrnehmung angeregten Begehrens.

Zu Ende der ersten oder am Anfang der zweiten Woche tritt auch das Gehör hervor. Wendet sich der neue Ankömmling dem Lichte zu, so gelangt der Schall ungesucht und störend an sein Ohr. Ein Hören kann man es eigentlich nicht nennen, weil dabei ausschliesslich die blosse Erschütterung der Gehörsnerven durch die Schallwellen in Anschlag kommt. Ueberhaupt wird man sich wohl zu hüten haben, schon die frühesten Anzeichen einer wahrgenommenen Schallbewegung für specifische Gehörsempfindungen auszugeben. Alle taubgebornen Kinder bemerken das Geräusch, werden auch dadurch vom Schlafe geweckt. Aber der Taube und wol jedes neugeborne Kind empfindet durch den Hautsinn die Erschütterung der Luft und des elastischen Körpers, während erst bei weiter vorgeschrittener Entwickelung die Erschütte-

rung gehört wird. Noch später zeigt sich der Geschmacksinn. Anfangs schluckt das Kind Rhabarbertinctur ohne alle Zeichen von Widerwillen, wie gewöhnliche Nahrung: gegen Ende des ersten Monats fängt es an den Geschmack der Arzneien von dem der Milch zu unterscheiden. Der Geruchsinn äussert sich sogar erst in dem zweiten Monat. Von diesem Zeitpunkt an bekommt das Kind auch die Augen immer mehr in seine Gewalt und wendet sie selbstthätig von einem hellen Punkte ab und einem andern zu. Der Lichtreiz ist nicht mehr der einzige Hebel für das Sehen: das Auge bewegt sich von den hellern Punkten zu den minder hellen und erweitert sein Gesichtsfeld, indem es dem bewegten Lichte folgt und infolge dessen die Umrisse der einzelnen Dinge voneinander unterscheidet. Früher nicht beginnt das Sehen seinen Beruf als Raumsinn zu erfüllen. Die bunte Fläche und der Wechsel der farbigen Dinge erweitert sich zur Tiefe und vermittelst des Tastsinns bildet sich sogar eine Art Bewusstsein des Nahen und Fernen, bis im Gegensatz von Licht und Schatten zuletzt die Gestalten als solche erscheinen. Bis zum vierten Monat ist das Kind kurzsichtig und bemerkt nur, was ihm zunächst liegt. Es wäre in der That von grösster Wichtigkeit, dem Sehenlernen mehr Aufmerksamkeit zu widmen, um das Sehen als solches zu verstehen.

Offenbar hat man sich alle diese Vorgänge so zu denken, dass die Sinnesnerven selbst, darin wesentlich verschieden von den zum Leben unerlasslichsten Functionen, wie Athmen und Verdauen, nur erst die allgemeine Anlage zu ihren specifischen Thätigkeiten mit auf die Welt bringen und der Entwickelung und Uebung bedürfen, um die Aussenwelt in der ihnen eigenthümlichen Weise im Bewusstsein zu reflectiren. Der Ammenunsinn, dem Kinde Beine und Arme festzuwickeln, beraubt den angehenden Weltbürger der besten Gelegenheit, sich in der Welt zu orientiren. Man erschwert ihm auf unverzeihliche Art das Greifen und lässt ihm nur das Tasten mit Lippen und Zahnfleisch. Mittels der Hand fasst das Kind die Welt, macht sie sich zu eigen. Anfänglich ist es ein Andrücken oder ein Fassen mit der ganzen oder geballten Hand und erst nach und nach thun die einzelnen

Finger ihren Dienst, wodurch der doppelte Schatz der Hände sich verzehnfacht. Noch gegen Ende des dritten Monats lässt das Kind das Angefasste bald wieder los, indem sich die Finger, die sich kaum automatisch zusammengezogen haben, sogleich wieder öffnen. Wie die Hände mehr Gelenksamkeit erhalten und das Kind ihren Gebrauch kennen lernt, strebt es den Gegenstand, den es fallen lässt, wieder zu erfassen, bis es ihn allmälig fester zu halten vermag. Und so erwirbt es denn auch zu Ende des vierten Monats eine gewisse Fertigkeit im Ergreifen und Bewegen der Gegenstände, deren es habhaft werden kann und die es gewöhnlich nach den Lippen führt, weil es mit diesen hat zuerst empfinden lernen. Lange führt das Kind den Gegenstand, welchen es in den Mund bringen will, bald an die Stirn, bald an das Ohr, oder neben den Mund, bis es durch wiederholte Uebung den Weg zum Munde mit Sicherheit finden lernt. Oft kann man sehen, wie es nach wiederholten, aber nicht glücklichen Versuchen ein Ding lange starr und mit gespannter Aufmerksamkeit ansieht und dann erst den Griff wagt. Im fünften Monat greift es schon nach Allem, aber es tastet noch nicht, bis die Uebung des Gesichtsinns und die zunehmende Fingerfertigkeit eine gewisse Sicherheit in Abschätzung der Raumverhältnisse erzeugen. Eine eigenthümliche Thätigkeit des Gehörs beginnt im dritten oder vierten Lebensmonat, wo das Kind die Richtung wahrnimmt, in welcher die Schallwellen sein Ohr treffen. Etwa zu Ende des fünften Monats ist zwischen den beiden Sinnen des Gesichts und des Gehörs die Aufmerksamkeit gleich getheilt, nur befindet sich der Gehörsinn noch immer in einem gereizten Zustand. Anfangs machen die lärmenden Töne mehr Eindruck auf das Gehör als die melodischen; aber sehr bald übt auch der Takt seinen Reiz aus und schon zu Anfang des dritten Monats hat der Gesang wol durch den Rhythmus eine beschwichtigende Wirkung. Um dieselbe Zeit wird das Lallen zuerst bemerkt. Die im Saugen oder beim Schreien so vielfach geübte Zunge, welche auch beim Ruhigdaliegen so gern im Munde spielt, macht den ersten Versuch, Laute hervorzubringen, die nicht mehr blos die Unlust oder der Schmerz erpresst, sondern die freiwillig

mit dem Athemholen aus der Brust des Kindes heraufsteigen und neben dem Umherwenden der Augen, dem Bewegen der Lippen und der Hände die ersten rein menschlichen Triebäusserungen sind. Gewiss ist, dass bereits mehr oder weniger bestimmte Gehörswahrnehmungen dem Lallen vorhergegangen sein müssen. Im vierten oder fünften Monat lernt das Kind seine Mutter, die nächsten Personen seiner Umgebung bestimmt unterscheiden; im sechsten Monat unterscheidet es fremde Stimmen. Schon vorher hat es so viel Gedächtniss, als zu einzelnen Verknüpfungen von — wie soll ich sagen? — instinctmässigen Vorstellungen erfoderlich ist, denn man sieht es träumen. Auch beruhigt es sich in etwas, wenn es die Vorbereitungen zur Abhülfe seiner Bedürfnisse wahrnimmt und bemerkt, dass ihm sein Schreien nichts hilft. Das Lächeln findet sich schon im zweiten Monat und soll dem Weinen vorausgehen. Auch ist es Thatsache, dass Kinder sehr frühzeitig im Schlafe lächeln. Aristoteles bemerkt, dass sie nie vor dem vierzigsten Tage lächeln; das Volk sagt, die Engel küssen das Kind, wenn es im Traume lächelt, es soll aber häufig der Todesengel sein. Von Tasso wird berichtet, er habe nie geweint, wie Lessing von sich versichert, er habe in seinen frühern Jahren nie geträumt. Der Uebergang von einen Zustand in den andern erfolgt auf der ersten Lebensstufe ausserordentlich rasch und erinnert an jenen alten Maler, der mit einem einzigen Pinselstrich ein lächelndes Kind in ein weinendes verwandelte. Ach! wollten die Mütter und Ammen nur glauben, dass der keimende Zorn des Kindes, den sie so gern Bosheit nennen, nichts ist als die Folge ihrer eigenen launischen Willkür und unfreundlichen Behandlung. Bei diesem Punkte sollte die Erziehung beginnen, aber zuvor in die Schule wahrer Humanität gegangen sein. Umgekehrt muss das Kind, dem man in Allem sogleich zu Willen ist, eigensinnig werden. Geduldige Freundlichkeit ist nicht dasselbe mit schwachmüthiger Nachgiebigkeit. Das sehen die Kinder, von denen Herder sagt, sie seien geborene Physiognomisten, Einem schon am Gesicht an. Dank dem fortschreitenden Spieltrieb gelangt das Kind um den siebenten oder achten Monat dahin, dass es sich selbst be-

schäftigen kann. Wie mannichfaltig muss das kleine Wesen schon entwickelt sein, wenn der Körper es zum Gehen, der Geist zum Sprechen bringt!

Bis zu diesem Punkte wollten wir die Entwickelung des jungen Erdbewohners verfolgen, um aus solchen Elementen die Geburt des Geistes nicht zusammenzusetzen, sondern zu begreifen. Bei der wissenschaftlichen Construction des Selbstbewusstseins hat man den Hauptaccent auf zwei gleich wesentliche Punkte zu legen: ein mal, dass man das Ich nicht aus der Pistole schiesst, wogegen unsere ganze bisherige Auffassung, auch ohne dass es ausdrücklich bemerkt würde, hinlänglich Verwahrung einlegt; dann aber — und das ist entscheidend für alles Nachfolgende — dass man zwei Acte im Selbstbewusstsein ebenso bestimmt unterscheidet und auseinanderhält, wie wir bei der Construction der individuellen Seele das Sinnenleben und das Triebleben als beziehungsweise selbständige Systeme unterschieden und auseinandergehalten haben. Was letzteres betrifft, so habe ich an mir selbst eine schlagende Erfahrung gemacht. Bei einer Augenoperation wurde Chloroform angewendet. Schon nach den ersten Einathmungen des Gases trat völlige Empfindungs- und Bewusstlosigkeit ein: gleichwol war mein ganzes Bewegungssystem in der grössten Aufregung und Thätigkeit, es traten die Reflexbewegungen mit einem Ungestüm hervor, dass die Operation gar nicht vorgenommen und die Rückkehr des Bewusstseins erst abgewartet werden musste. Beiläufig sei noch bemerkt, dass ich anfangs, als das Bewusstsein sich zu umnebeln begann, meine einheitliche Lebensempfindung sich deutlich in zwei Hälften, eine rechte und eine linke, mit wesentlich verschiedener Empfindungsfähigkeit, spalten fühlte. Es erinnert dies an den von Bichat in die Anatomie eingeführten Dualismus, nachdem die griechischen Aerzte — um Verwechselungen zu vermeiden, sagen wir nicht Physiologen — und mit ihnen auch Aristoteles das Werthverhältniss der obern und der untern, der rechten und der linken Körperhälfte als durchaus ungleich statuirt hatten.

Um wieder zum Selbstbewusstsein zurückzukehren, stellen wir nunmehr den Satz voran, dass das Selbstbewusst-

sein nur die höhere Potenz des Bewusstseins ist, dass die Factoren des Bewusstseins also in potenzirter Gestalt wiederkehren, um die bewussten Seelenzustände in selbstbewusste umzuwandeln. Die gedoppelte Reflexion, die sich auf der höhern Stufe des Daseins aus dem Naturgrund des instinctiven Lebens herauswickelt und die substantielle Identität des Seelenlebens spaltet, offenbart sich als Intelligenz und Freiheit. Es bleibt darum auch der sogenannten Verjüngungstheorie unbenommen, die Erkenntnisstheorie als geistige Verdauungskunst darzustellen, als einen organischen Lebensprocess, in dem das Selbstbewusstsein die verdauende Lebenskraft bildet. Will man jedoch das Gefühl auffassen als die sich immer verjüngende Larve des Geistes und die Symbole als die Mundköche zur Bereitung der Gefühlsnahrung[4], so vergesse man wenigstens nicht, dass, wie schon das Bewusstsein, so in noch weit höherem Grade das Selbstbewusstsein, dass die lebendig organisirte Vernunft, um durch Symbole und Begriffsformen einen äussern und innern Verjüngungsprocess durchmachen zu können, ursprünglich schon eine einheitliche Wesenheit sein muss. Bei ihren Empfindungen und Trieben ist die individuelle Seele in gleicher Weise, sei es mittelbar, sei es unmittelbar, abhängig vom Object. Entweder wird sie von aussen erregt, oder erregt sie nach aussen: in beiden Fällen ist die Erregung, die active nicht weniger als die passive, schlechterdings an das Object gebunden, wobei es sich von selbst versteht, dass für die Seele auch ihr eigener Leib die Bedeutung eines Objects hat. Die Seele verhält sich in der Empfindung erregt, im Triebe erregend, aber sie handelt nicht, ihr Handeln ist vielmehr ein blindes Thun. Wenn der Hund geschlagen wird, heult er: ist er stark und muthig genug, setzt er sich zur Wehre. Zeigt man ihm die Peitsche, so macht er sich aus dem Staube, nicht etwa weil er den Zweck der Peitsche kennt, sondern weil der Anblick derselben die Erinnerung an die empfundenen Schläge in ihm weckt. Hat der Vogel Hunger, so sucht er Nahrung; kommt die Zeit der Paarung, baut er sich ein Nest — in all diesem Thun und Treiben ist das Object die unmittelbare oder mittelbare Ursache der Erregung. Eben

darum erscheint hier das Wollen noch überall und durchaus gebunden, in die Naturnothwendigkeit verschlungen. Um von dem Zustand des Gebundenseins loszukommen, bleibt der Seele nur ein Ausweg: sie muss sich als wollend auf sich selbst reflectiren. Dies ist kein blosses Verfahren mehr, sondern eine Thathandlung, das Morgenroth der Freiheit. Dass sie unfähig ist, die Spitze ihrer von aussen nach innen und von innen nach aussen gehenden Reflexion einmal umzubiegen, sich, statt auf Anderes, auf sich selbst zu beziehen — dies und nur dies stempelt die individuelle Seele zu einer unfreien.

Das Resultat des neuen Processes, der dadurch eingeleitet wird, dass die Seele ihre dunkeln Wollungen auf sich selbst als das Subject derselben bezieht, kann man nicht besser denn als ein inneres Schauen bezeichnen. Die Seele schaut oder erschaut sich selbst, sie ist der Gegenstand ihres Schauens; oder es reflectirt ihr Bewusstsein in sich selbst und wird dadurch zum Selbstbewusstsein. Solches Schauen und das Product desselben, dass die Seele in ihrem eigenen Spiegel sich selbst erblickt, ist an sich ein theoretischer Act: wie bei der Empfindung geht die Reflexion nach innen, nach dem eigenen Mittelpunkt des Bewusstseins; allein der Grund des Handelns, die Erregung dazu, kommt gleichwol nicht von aussen, sondern aus dem innersten Wesen der Seeleneinheit selbst, aus dem instinctiven Wollen oder dem praktischen Verhalten der Seele, das aber eben nur bloses Verhalten und noch nicht Handeln ist. Sehr wahr sagt Fichte: „Die Freiheit an sich ist der letzte Erklärungsgrund alles Bewusstseins und kann daher gar nicht in das Gebiet des Bewusstseins gehören“ [5]. Der Wille ist das Ursprüngliche und Grundwesentliche; um sich jedoch in seinem Wesensgrunde mit der Bestimmung der Freiheit zu bejahen, bedarf er eines vermittelnden Acts, jenes dem Sinnenleben entsprechenden Schauens oder theoretischen Erkennens, das dem Selbstbewusstsein als Voraussetzung und Mittel dient, um sich zum freien Willen zu bestimmen. Insofern ist das praktische Moment des Geistes das Spätere, Abgeleitete, das theoretische Moment das Frühere, Ursprünglichere, die Intelli-

genz vor der Freiheit. Die Seele muss sich selbst vorerst erschaut haben, soll sie in freier Selbstbestimmung von allem Andern, was sie nicht ist, von der gesammten Aussenwelt, mit Einschluss ihrer eigenen Leiblichkeit, sich unterscheiden können. Entsprechend dem Triebleben, wendet sich hier die Reflexion nach aussen und bethätigt die Selbstbejahung, die vorerst nur ein Selbstschauen gewesen war.

Die beiden Acte zusammen erst constituiren das Selbstbewusstsein, oder richtiger: das Ich ist die Einheit der Selbstschauung und Selbstbejahung. Es ist ein und derselbe Selbstbestimmungsact, in Kraft dessen die Seele sich in sich selbst reflectirt und hinwiederum sich aus sich selbst reflectirend ihre Ichheit ausspricht, indem sie das Du von sich ausscheidet. Der Zeit nach lässt sich das eine Moment von dem andern nicht trennen, sodass man eigentlich auch nicht sagen kann, das eine sei früher oder später als das andere. Ein Unterschied findet allein in Beziehung auf die Art und Weise statt, wie Intelligenz und Freiheit in der Identität des Selbstbewusstseins sich zusammenfinden, als die constitutiven Elemente desselben. Der Wille ist frei, insofern er intelligent ist, und er ist intelligent, sofern er frei ist. Andererseits jedoch erhebt sich das Naturwollen nur allein durch die Reflexion der Seele auf sich selbst zum freien Willen; frei ist die Seele, die sich selbst erschaut hat; aber ebenso gewiss ist es, dass die letzte nicht nur, sondern auch die höchste Bestimmung der Seele die Bestimmung zur Freiheit ist, dass somit Selbstbestimmung als der eigentliche Zweck und das dauernde Gepräge des Selbstbewusstseins gedacht werden muss, ähnlich wie beim korinthischen Erz zwar eine Mischung verschiedener Metalle stattfindet, der Guss selbst aber Erz bleibt.

Es folgt schon aus dem Begriffe des Lebens, dass die beiden Reflexionsformen, dass Selbstschauen und Selbstbejahen — die Intelligenz schaut, der Wille bejaht — zuerst nur ganz schwach und momentan im Bewusstsein als selbstbewusste Handlungen und nicht mehr als blosse Naturacte auftreten. Man kann sich diese merkwürdigste aller Lebens-

erscheinungen nicht besser vorstellen als unter dem Bilde eines Kampfes zwischen Natur und Willen, wobei bald der eine, bald der andere Gegner Sieger bleibt, nach Massgabe der Streitkräfte, die er im einzelnen Falle aufzubieten vermag. Bald bricht der Wille energisch Bahn durch die instinctmässigen Lebensäusserungen der Sinne und Triebe, bald sind diese mächtig genug, das zur Herrschaft gelangte Selbstbewusstsein wieder in die alten Bande zu schlagen. Nur durch oftmaliges Wiederholen derselben Thathandlung klärt sich der ursprünglich dunkle Process des werdenden Selbstbewusstseins zu dem im Bewusstsein haftenden reinen Ich ab. Am schwersten fällt es dem neugebornen Ich, der Selbstbejahung einen solchen Nachdruck zu verleihen, dass es sich nicht blos von den Objecten seiner nächsten Umgebung, sondern von seinen eigenen Körpertheilen, von den Organen seiner eigenen Sinne und Triebe gehörig unterscheidet und nicht immer wieder in den einzelnen Empfindungen und Triebthätigkeiten aufgeht. Das Selbstbewusstsein muss schon sehr erstarkt sein, soll es nicht mehr dieser Verwechselung anheimfallen, ja man kann wol sagen, dass der Mensch, der ebenso lange irrt, als er lebt, von dieser Selbsttäuschung sich niemals ganz frei machen kann. Ein Jeder kann sich gelegentlich einmal bei der Unart ertappen, wie er in irgend einer sinnlichen Thätigkeit, wie Essen, Sehen u. s. w., völlig aufgeht, gewissermassen sein Bewusstsein in der Function eines einzelnen Organs vergräbt. Dergleichen Zuständlichkeiten haben etwas Thierisches.

Dies soll allerdings nicht heissen, das Selbstbewusstsein habe sich seiner unmittelbaren Beziehung zu dem Leib und dessen Organen gänzlich zu entschlagen. Im Gegentheil! Eben diese Beziehung soll eine möglichst feste und innige werden, jedoch nur in der richtigen Unterordnung des einen Factors unter den andern. Mit den Sinnen geeint producirt das Selbstbewusstsein den überaus reichen und mannichfaltigen Inhalt der Wahrnehmung, die man als die selbstbewusste Sinnesempfindung definiren könnte. Die Sinne bewegen sich im Unbestimmten (ἄπειρον): erst das Ich verleiht den einzelnen Empfindungen Begrenzung. Sofern sie empfindet, ist

die Seele schlechthin eins mit der Erregung selbst; das subjective Moment, wie bereits bemerkt worden, geht in dem objectiven auf, sodass von einer Unterscheidung nirgends die Rede sein kann. Gerade das Sichunterscheiden aber macht das Wesen des Selbstbewusstseins aus. Das Ich ist selbstbewusst, weil und insoweit es sich von den seelischen Zuständen unterscheidet, eine feste Grenze zwischen sich und seinen Erregungen zieht. Und wie es sich dadurch als ein Anderes, von seinen Empfindungen und Trieben Verschiedenes weiss, so unterscheidet es wiederum einestheils eine Erregung von der andern, anderntheils die Objecte, zu welchen das Sinnen- und Triebleben in einer causalen Beziehung steht.

Dies heisst zugleich mit der Empfindung selbst den Gegenstand derselben begrenzen, und ein solches Begrenzen ist das Wahrnehmen. Man muss es auffallend finden, wie wenig Gewicht in den philosophischen Systemen darauf gelegt wird, dass für das Selbstbewusstsein in der Wahrnehmung die Anschauung des Raums und der Zeit mitbegriffen ist. Der Hergang des Wahrnehmens setzt dies ausser allen Zweifel: nur glaube man nicht, für das Selbstbewusstsein entstehen Raum und Zeit erst in dem Augenblick, wo es wahrnimmt. Schon bei der Genesis des Geistes projiciren Raum und Zeit sich in allgemeinen Umrissen, denn die Beziehung der Seele auf sich selbst, ihre erste Thathandlung ist nicht zu verwechseln mit der Reflexion des Lichtstrahls auf einer glatten Fläche. Wenn die Seele sich in sich reflectirend durch einen der Wirkung des reflectirten Lichts allerdings vergleichbaren Act des Selbsterschauens die erste Gewissheit von sich erlangt, sich selbst Object wird, so setzt sie sich nicht als ein Ding, vielmehr als die lebendige Einheit der verschiedenartigsten Zustände. Um sich ihrer bewusst zu werden, unterscheidet sie sich von sich als Trägerin eben dieser Zustände, somit von diesen selbst, wie denn die in jedem Augenblick sich von neuem erzeugende Selbstbejahung des Ich nur erfolgt durch die fortgesetzte Abscheidung der Seele von ihren, sei es äussern, sei es innern Erregungen. Setzt sich aber die Seele ihren eigenen Zuständ-

lichkeiten als etwas Anderem gegenüber, so muss sie nothwendig zugleich das Zuständliche als ein im Raum und in der Zeit Geschehendes oder Erfolgendes unterscheiden, darum weil das Wesen des Zuständlichen darin besteht, zu wechseln und sich zu verändern.

Wenn sonach die Seele sich selbst erschaut, schaut sie Raum und Zeit, die beiden Elemente ihrer Zuständlichkeit. Soll jedoch das Bewusstsein derselben deutlich und unveräusserlich in uns haften, so bedarf es der Wahrnehmung. Wahrnehmen heisst die Empfindungen voneinander unterscheiden, was nur dadurch geschehen kann, dass ihre räumliche und zeitliche Existenz gehörig auseinander gehalten wird. Um das Empfundene wahrzunehmen, muss ich mir seiner Ausdehnung im Raum und seiner Succession in der Zeit bewusst werden; so, um mit dem Tastsinn richtig wahrzunehmen, hat die Hand alle Flächen des Körpers zu befühlen. Das Gehör nimmt nur solche Töne wahr, die es in ihrer Aufeinanderfolge gehörig zu unterscheiden vermag. Aehnliches gilt von Geschmack und Geruch, bei denen die Zeitdauer der Empfindung als solcher, sowie die für die Unterscheidung unerlassliche Succession der einzelnen Empfindungen nach getrennten Intervallen den Ausschlag gibt. Endlich ist die Gesichtswahrnehmung dadurch bedingt, dass die räumliche Entfernung des wahrzunehmenden Gegenstandes erkannt ist. Wenn das Kind mit den Händchen nach dem Monde greift, ist das eine Empfindung, aber keine Wahrnehmung. Zugleich aber offenbaren sich dem Wahrnehmenden Raum und Zeit nicht mehr blos als die Erscheinungsformen für das Nebeneinander und Nacheinander der Dinge, sondern in realerer Weise zugleich als Massbestimmungen für die allgemeinen Cohäsionsverhältnisse der Materie. Es ist nicht mehr die Raumausdehnung als solche, die sich der Wahrnehmung aufdringt, wenn die Finger infolge des grössern oder geringern Widerstandes, den die einzelnen Objecte ihnen bei der Berührung entgegensetzen, die specifische Cohäsion jedes einzelnen Objects wiederum durch Unterscheidung wahrnehmen. Wahrgenommen wird hierbei die intensive Kraft, womit die Materie den Raum erfüllt. Vom Raumsinn auch hier sofort

auf den Zeitsinn übergehend, brauchen wir blos die Thatsache zu erwähnen, dass der Gehörsinn je nach der grössern oder geringern Erschütterung der Luft intensiv stärkere oder schwächere Töne wahrnimmt. Ebenso sind Geschmacks- und Geruchswahrnehmungen abhängig von der Stärke der betreffenden Nervenerregung und der Gesichtsinn unterscheidet die Farben und vermittelst dieser die Gegenstände selbst nach der Intensität des auf sie fallenden Lichts. Uebrigens ist es ganz richtig, wenn in der Sprache des Volks die Wahrnehmung auf den Gesichtsinn beschränkt wird. Nur durch das Auge tritt die Empfindung so zu sagen aus ihrem gebundenen und latenten Zustand heraus und erschliesst damit für das Bewusstsein die Aussenwelt.

Je bestimmter die im Unbestimmten schwebende Empfindung durch die wahrnehmende Seele begrenzt, nach allen Seiten umschrieben wird, desto lebendiger haftet sie im Selbstbewusstsein. Das Eine wie das Andere wäre schlechterdings undenkbar, wenn die theoretische Thätigkeit der Seele bei der Wahrnehmung nicht durch dasselbe praktische Moment unterstützt würde, das wir als Grund und Endziel der Thathandlung des Selbstbewusstseins kennen lernten. Nur der seiner selbst bewusste Wille kann der Intelligenz den Nachdruck und die Kraft verleihen, damit die wahrnehmende Thätigkeit nicht immer wieder in die empfindende Zuständlichkeit zurücksinkt. Beim Wahrnehmen muss die Aufmerksamkeit, das durch den Willen bedingte und vermittelte absichtliche Sichhinwenden nach dem Gegenstand der Empfindung, der Seele zu Hülfe kommen, soll sie nicht schon nach dem ersten Anlauf wieder in die Empfindung zurücklaufen und den zur Unterscheidung unerlasslichen Gegensatz zwischen dem Subject und dem Object der Wahrnehmung fallen lassen. Ganz natürlich! Wie die That des Selbstbewusstseins nur so lange dauert, als sie sich erneuert, so kann die Wahrnehmung, welche schlechterdings als eine selbstbewusste Reflexion gedacht werden muss, gar nicht anders zu Stande kommen, als indem dasselbe freie Wollen, das die Beziehung der Seele auf sich selbst vermittelt, dem Selbstbewusstsein die Richtung gibt auf den Inhalt einer Em-

pfindung. Auch die Wahrnehmung, wie sich von selbst versteht, ist eine Reflexion von aussen nach innen; allein das Object bezieht sich nicht mehr in der Weise der Empfindung auf das Subject, sondern das Ich verwandelt sein passives Verhalten zu dem Gegenstand der Erregung in seine eigene That; es lässt die Dinge sich nicht mehr auf sich — das Selbstbewusstsein — beziehen, sondern bezieht sie eigenwillig auf sich selbst. Dies heisst der eigenmächtigen Empfindung die Spitze abbrechen. Mit Fug und Recht kann man die Aufmerksamkeit mit dem Namen einer ununterbrochen von innen wirkenden Triebkraft des Wahrnehmens bezeichnen. Wer beim Wahrnehmen nicht aufmerkte, nimmt nicht wahr, sondern falsch; und nicht allein das: wo aus Mangel an Aufmerksamkeit sich der Kern einer Wahrnehmung nicht rein und vollständig aus der Empfindung herausschälte, da ist der Vorstellung schon im Keime die Herzwurzel abgeschnitten.

Vorstellen heisst: ohne die Empfindung und ihren Gegenstand wahrnehmen. Die Wahrnehmung kann von der Empfindung unmöglich getrennt werden: sie gleicht der Rechenschaft, welche die Seele sich selbst von einem vorhandenen Capital ablegt und das aufgezählt werden muss, will Jemand sich seines ungeschmälerten Besitzes versichern. Beim Vorstellen dagegen rechnet die Seele mit idealen Grössen; sie bricht ihre unmittelbare Beziehung zu den Sinnen und deren Organen scheinbar ab, um aus eigenem Fond zu schöpfen. Die richtige Wahrnehmung verschwindet nicht mehr aus dem Bewusstsein mit dem Verschwinden des sinnlichen Reizes, sondern beharrt in demselben als ein geistiger Besitz, mit dem das Ich frei zu schalten und zu walten vermag. Die Beziehung der Vorstellung zu der Wahrnehmung bleibt trotzdem eine so innige, dass der Lauf der Erinnerungsbilder die motorischen Nerven nicht nur, sondern auch die sensibeln Centralorgane anregt, ohne dass man darum sagen kann, die Vorstellung der Farbe beruhe auf einer physischen Verschmelzung der Nervenerregungen, oder die Vorstellung des Dreiecks sei die Resultante der Muskelempfindungen. Vorstellend reproducirt die Seele, was sie wahrnehmend producirt hatte,

wogegen keinerlei Reproduction irgend einer Empfindung möglich ist. Sonach bezieht die vorstellende Seele das Gegenständliche überhaupt nicht mehr als ein ausser und unabhängig von ihr Existirendes auf sich, wol aber reflectirt sie die idealiter in ihr haften gebliebenen Wahrnehmungen in ihren eigenen Wesensgrund und schafft oder erzeugt aus sich selbst den Inhalt ihrer Anschauungen, ohne nöthig zu haben, stets zum sinnlichen Object zurückzukehren oder eine von aussen kommende Erregung abzuwarten. Durch Uebung und Erweiterung der wahrnehmenden Thätigkeit vermehrt sich fortwährend der Schatz oder Gehalt des Ich, das eine freie Circulation unter den Elementen der im Bewusstsein niedergelegten Wahrnehmungen erzeugt und darum nach Belieben über dieselben verfügt. Das Selbstbewusstsein bewegt sich jetzt durchaus in seinem eigenen Element: es wiederholt, so zu sagen, seine eigene Schöpfungsgeschichte, indem es statt der durch die Empfindungen hervorgerufenen Zuständlichkeiten seine ureigenen Thaten und Besitzthümer in sich reflectirt. Die Welt wird in der Vorstellung uns präsent nicht durch ihr reales Dasein, sondern durch die ideale That unseres Selbstbewusstseins.

Beim Thiere klingt die Empfindung auch nach, aber sie bleibt immerdar nur ein mehr oder weniger deutlich entwickelter Zustand, der sich Dank der Wiederholung und Uebung nicht verwischt und durch eine darauf bezügliche Sinnesempfindung die Sphäre des Bewusstseins von neuem erfüllt. Nach wie vor bleibt es eine Empfindung, die als solche und ohne durch die Wahrnehmung hindurchgegangen zu sein, niemals zur Vorstellung werden kann. Mit andern Worten: die thierische Seele hat kein Verfügungsvermögen über die im Centralorgan der Sinne und Triebe nachklingenden Empfindungen. Ist das Thier nicht durch eine einzelne, sein Bewusstsein specifisch erregende Empfindung in Anspruch genommen und seiner allgemeinen Lebensempfindung anheimgegeben, so lässt sich kaum anders annehmen, als dass die haften gebliebenen Empfindungsreize in dem Sensorium sich durcheinander bewegen, ein Zustand, der von dem leicht wahrnehmbaren Träumen der Thierseele sich allein

dadurch unterscheidet, dass während des Wachens die eingebildeten Empfindungen nur schwach und ausnahmsweise zur Geltung kommen können, weil das Empfindungs- und Triebleben des Individuums durch die Aussenwelt beständig in Anspruch genommen ist. Ziemlich ebenso verhält es sich mit der vorstellenden Thätigkeit der selbstbewussten Seele, sofern sie nur Vorstellungen hat. Zwischen Vorstellungen haben und Vorstellen ist nämlich wohl zu unterscheiden. Vorgestellt werden nur bestimmte Wahrnehmungen, wogegen die Seele bei den Vorstellungen, die sie hat und die man mehr oder weniger willkürliche und zufällige Nachklänge des Wahrgenommenen nennen könnte, nur mit halber Willenskraft betheiligt ist, worauf zum grossen Theil der Hergang bei der Association der Vorstellungen — Ideen nennt man sie fälschlicherweise — beruht. Ueber die Association der Vorstellungen ist unendlich viel geschrieben worden. Ich gestehe, dass die in Ueberfülle vorhandenen psychologischen Erklärungen des schwer zu lösenden Problems sammt all den Randbemerkungen, womit der Fleiss unserer Forscher sie begleitet hat, mich nicht befriedigen. Meines Erachtens greift an dieser Stelle die Herbart'sche Theorie des Vorstellens am besten in die wissenschaftliche Begründung der Frage ein. Nach Herbart ist die Seele ein einfaches Wesen, nicht blos ohne Theile, sondern auch ohne alle Vielheit in ihrer Qualität. Indem sie sich in ihrem einfachen Wesen erhält, stellt die Seele vor: ihre Selbsterhaltungen sind Vorstellungen, und der Reichthum und Wechsel geistiger Thätigkeiten erklärt sich aus dem Verhältniss der Vorstellungen als widereinander wirkender Kräfte. Von je zwei Vorstellungen kann niemals die eine durch die andere gänzlich verdunkelt, wol aber von dreien oder mehren leicht die eine ganz verdrängt und ungeachtet ihres fortdauernden Strebens so unwirksam gemacht werden, als ob sie gar nicht vorhanden wäre. Ziehe ich meine eigene Erfahrung zu Rathe, so sagt mir dieselbe, dass ein derartiges statisches Verhältniss unter den in meiner Seele angesammelten Vorstellungen stattfindet, wenn, was oft genug geschieht, mein Selbstbewusstsein in Augenblicken physischer und geistiger Ermüdung oder auch Zerstreuung gar keine be-

stimmten Vorstellungen producirt. Man könnte sagen, die Vorstellungen halten sich in diesem Zustand das Gleichgewicht, lassen keine einzelne aufkommen, wovon die natürliche Folge ist, dass dieselben, in einem durchaus äusserlichen und energielosen Verhältniss zu den Empfindungen, die sich fortwährend den Sinnen aufdringen, bunt durcheinander laufen, entsprechend den Empfindungen, die das Sensorium des Thieres erfüllen mögen, wenn die Seele desselben durch keine kräftigen Reize erregt wird. Dergleichen Vorstellungen haben keinen Werth, wie man sich überhaupt hüten muss, die Thätigkeiten des Selbstbewusstseins anders als nach dem Grade zu bemessen, womit der freie Wille sich dabei wirksam erzeigt. Soll dem Zustand des chaotischen Verschwommenseins ein Ende gemacht werden, so muss ein energischer Willensact der Intelligenz erst den Anstoss geben: es bedarf des Aufbietens der Aufmerksamkeit, um eine bestimmte Vorstellung zu fixiren und neue Vorstellungen daran zu knüpfen. Die von Hegel gegebene Deutung, die Intelligenz sei Attractionskraft der ähnlichen Bilder und die Association der Vorstellungen Subsumtion der einzelnen unter eine allgemeine, welche den Zusammenhang ausmacht, ist insofern irrig, als bei der Vorstellung, falls sie ihrer Natur getreu bleibt, von der Bestimmung des Allgemeinen überhaupt nicht die Rede sein kann. Das Principat, das eine Vorstellung vor der andern behauptet, hängt lediglich von dem grössern oder geringern Interesse ab, womit das Selbstbewusstsein sich auf eine Vorstellung vor andern bezieht. Ueberlässt das Ich die solchergestalt eingeleitete Verkettung und Verknüpfung der Vorstellungen sich selbst, so herrscht in der Aufeinanderfolge dasselbe Gesetz, das durch die Natur geht: einzelne Reihen ziehen sich an, weil sie durch irgend eine verwandtschaftliche und attractive Beziehung miteinander verknüpft sind. Es entsteht dadurch ein heiteres Spiel von einigem, aber ohne allen tiefern intellectuellen Gehalt. Was in der Zeit und im Raum für die wahrnehmende Seele sich zusammenfand, wird ganz oder theilweise in derselben Reihenfolge durch die vorstellende Thätigkeit reproducirt. Kommt noch ein besonderes Interesse hinzu, von welchem die Seele augenblicklich beschäftigt ist,

so setzen sich an diesen Kern die darauf bezüglichen Vorstellungen, welche das Bewusstsein mit einiger Lebhaftigkeit erfüllen, gleich den Atomen beim Krystallisationsprocesse an. In dieser Weise bilden sich Gruppen, die mehr oder weniger eine nachhaltige Wirkung auf das Selbstbewusstsein äussern und gelegentlich wieder in der frühern Ordnung auftauchen, wobei abermals daran erinnert werden muss, dass auch hier die zufälligen Empfindungen bald störend, bald fördernd eingreifen. Eigentlich productiv erscheint die Association der Vorstellungen erst da, wo das Bewusstsein mit Absicht und für einen bestimmten Zweck dieselben in Verbindung zu bringen sucht, eine Thätigkeit, bei der es auf den der einzelnen Intelligenz eigenen Grad von Spannkraft ankommt, um Beziehungen herauszufinden, die zwischen verschiedenen Vorstellungen stattfinden, die aber der vorstellenden Thätigkeit eines gewöhnlichen Menschen entgehen. Es kann hier an Shakspeare, Rabelais, Abraham a Sta.-Clara, Sterne, Jean Paul, Heine erinnert werden. Das Ueberraschende bei solchen geistreichen Associationen liegt zumeist darin, dass der Schriftsteller den Inhalt einer bestimmten Vorstellung bis in seine kleinsten Fasern zu zerlegen versteht und an derselben Seiten und Beziehungen herausfindet, die das scheinbar Heterogenste in einem verwandschaftlichen oder homogenen Verhältniss erscheinen lassen. Auf die Befähigung aber, Wahrnehmungen mit möglichster Sicherheit und Bestimmtheit in Vorstellungen umzusetzen, kommt für das intelligente Ich unendlich viel an — weit mehr als man gewöhnlich anzunehmen geneigt ist. Soweit die Erziehung sich mit der Bildung des Verstandes zu beschäftigen hat, kann sie dies und die unmittelbar damit zusammenhängende Wahrheit, dass eine deutliche Vorstellung nur aus einer deutlichen Wahrnehmung genommen werden kann, nicht genug beherzigen: in allen Berufsarten, den theoretischen wie den praktischen, findet man so viele oberflächliche, unreife und phantastische Köpfe blos darum, weil dieselben in ihrer Jugend nicht die ernste Schule eines aufmerksamen Wahrnehmens und gründlichen Vorstellens haben durchmachen müssen.

Das productive Moment in der Combination der Vorstel-

lungen gehört indessen bereits einer höhern Seelenthätigkeit an. In der Erinnerung reproduciren sich die Wahrnehmungen: die Einbildungskraft schafft neue, von dem Inhalt der Wahrnehmungen und dem Erinnerungsvermögen unabhängige Vorstellungen. Im Grunde stellen wir nie oder selten ganze Reihen und Gruppen des Wahrgenommenen ganz und gar, bis auf das letzte Titelchen wieder so vor, wie wir es in unsere Seele aufgenommen: unwillkürlich bricht man hier etwas ab, um dort etwas Neues, von andern Wahrnehmungen Entlehntes hinzuzufügen. Solche Willkür kommt schon auf Rechnung der Einbildungskraft. Ihr Geschäft ist es zunächst, aus gegebenen Vorstellungen neue zusammenzusetzen, denen in der Wirklichkeit kein Object entspricht. So bildeten die Alten ihre Faunen, Satyrn und Centauren. Man kann solches Produciren gering anschlagen, aber man darf nicht vergessen, dass es dieselbe Thätigkeit ist, vermittelst der wir einander verstehen. Das gesprochene und geschriebene Wort ist nur Demjenigen verständlich, der die damit ausgedrückte Vorstellung eines Andern imaginativ zu reproduciren vermag. Es ist durchaus ein Neues, das die Seele producirt, wenn sie den Sinn der menschlichen Rede versteht, und wer sich nicht ganz in die Seele des Sprechenden zu versetzen vermag, somit in sich selbst die fremden Vorstellungen zum zweiten male producirt, der hat im besten Fall ein halbes Verständniss Dessen, was man ihm mittheilt. Es gehört allerdings eine gute Dosis Einbildungskraft dazu, um mit unserem berühmten Karl Ritter aus blossen Schilderungen ein vollkommen zutreffendes Bild lang und breit gestreckter Gebirgszüge im Innern der Seele zu entwerfen; aber wir fragen, ist dem nicht leider so, dass die wenigsten Menschen die Fähigkeit besitzen oder auch nur die Mühe sich nehmen, Gesprochenes und Geschriebenes ganz oder doch halbwegs zu verstehen? Nicht weil sie zu viel Einbildungskraft haben, sind häufig in geistiger Beziehung wohlausgestattete Naturen so zerstreut und vergesslich, sondern umgekehrt, weil sie zu wenig wahre Phantasie besitzen und das mühelose Spiel ihrer Vorstellungen mit der ernsten Arbeit des Einbildens verwechseln. Buxton schrieb an einen seiner Söhne, der im Begriff

stand, auf die Universität abzugehen: „Was du lernst, das lerne gründlich. In neuerer Zeit gibt es kaum ein Emporkommen, welches sich mit dem des Lordkanzlers Sir Eduard Sugden vergleichen liesse. Ich erlaubte mir ihn einmal um das Geheimniss seines beispiellosen Erfolgs zu fragen; seine Antwort war: Als ich anfing Jura zu studiren, beschloss ich, mir Alles, was ich lernte, vollkommen zueigen zu machen und nie zu einer zweiten Sache überzugehen, bevor ich die erste nicht vollkommen in Saft und Blut verwandelt hätte. Viele meiner Collegen studirten in einem Tage mehr als ich in einer Woche; nach Verlauf von 12 Monaten war aber Das, was ich gelernt hatte, so frisch und lebendig in mir wie am ersten Tage, da ich es zum ersten mal vernahm, während Das, was jene gelernt hatten, ihnen aus dem Gedächtniss entschwunden war.“

Allgemein ausgedrückt heisst Verstehen Einbilden: selbst der abstracteste Gedanke muss erst durch das Medium der Einbildungskraft hindurchgegangen sein, soll er einen wirklichen Besitz des Geistes ausmachen. Es hängt dies genau damit zusammen, dass, wie das Verständniss des Gesprochenen, so auch die Sprache selbst als ein Werk der Einbildungskraft gedacht werden muss. Das, was das charakteristische Merkmal der menschlichen Sprache begründet, die tiefinnerlichste Verschmelzung des sinnlichen Elements mit dem geistigen, des Lauts mit dem Gedanken, stammt lediglich von der Einbildungskraft, in deren fruchtbarem Mutterschoos jene geheimnissvolle Vermählung vor sich geht, die den Himmel mit der Erde, die Idee mit der Erscheinung, das Unsichtbare mit dem Sichtbaren, den Geist mit dem Leibe eint. Man kann ohne Uebertreibung behaupten, dass das Selbstbewusstsein aus dem Mittelpunkt seines Lebensgrundes heraus keine einzige Linie zieht ohne die Unterstützung der Einbildungskraft. Das schwunghafteste Gedicht theilt diese Abhängigkeit mit der verwickeltsten Aufgabe der Analysis, und wenn ein berühmter Mathematiker, der sich nach langem Sträuben zuletzt hatte überreden lassen, Milton's „Verlorenes Paradies“ zu lesen, das Buch mit den Worten zurückgab: Aber was beweist das Alles? so antworten wir: das beweist

nicht mehr und nicht weniger, als dass ein Zahlenbeweis etwas Anderes ist denn ein Ideenbeweis und dass, nach Abzug der daraus entspringenden Verschiedenheit, zum Rechnen ebenso gut Phantasie gehört als zum Dichten. Auch in den mathematischen Wissenschaften sind zu allen Zeiten die Entdecker phantasiereiche Leute gewesen und ohne eine lebhafte Einbildungskraft würde Newton die Differentialrechnung ebenso wenig entdeckt haben als Leibniz. Aber allerdings verräth es eine wesentliche Verschiedenheit in der geistigen Organisation der beiden grossen Denker, dass Newton aus der Natur des Raums, Leibniz durch das Princip der Zeit dasselbe Problem löste. Die Hypothese ist überall früher als der Beweis und hypothetisch tritt jede neue Methode auf, bis sie endgültig bestätigt wird. Nur sterile Zeiten, wie das 17. Jahrhundert und die erste Hälfte des 18., denken gering von den Leistungen der Einbildungskraft, weshalb auch Schelling es beklagte, dass nur Wenige von der Nothwendigkeit der Phantasie für den Philosophen eine Ahnung hätten, und Schleiermacher in den „Monologen" den Mahnruf that: „O wüssten doch die Menschen diese Götterkraft der Phantasie zu brauchen, sie, die allein den Geist ins Freie stellt, ihn über jede Gewalt und jede Beschränkung weit hinausträgt, sie, ohne die des Menschen Kreis so eng und ängstlich ist!"

Das deutsche Wort „Einbildung" bezeichnet vortrefflich die hohe Wichtigkeit dieser geistigen Potenz. Goethe bemerkt irgendwo, bei dem nichtssagenden Namen, den wir der Natur gegeben, komme der Ausdruck „Bildung" uns um so besser zustatten, und in der That liegt darin die gemeinfasslichste Umschreibung Dessen, was der unaufhaltsame Strom des Naturlebens in jedem Moment an organischen Gestalten ans Ufer wirft. Leben schaffen heisst bilden, und ohne allen Anstand vindiciren wir der Einbildungskraft das segensreiche Geschäft, gleichsam eine zweite und höhere Natur, aus sich geistiges Leben zu gebären. Sie ist die Mutter aller wissenschaftlichen Gedanken und künstlerischen Conceptionen, denn die Philosophie bedeutet nichts Anderes als ein Herausbilden des allgemeinen Gesetzes aus der zufälligen Form der Einbildung und die Kunst umgekehrt das Hineinbilden des Be-

griffs in die Einbildung. Nur wo die Einbildungskraft sich selbst überlassen bleibt und des wohlthätigen Zügels, den der Verstand ihr anlegt, entbehrt, verirrt sie sich leicht ins Masslose und glaubt eine Titanin zu sein, während sie doch nur mit leeren Schemen um sich wirft. Versteht sie weiter nichts, als aus gegebenen Vorstellungen neue zusammenzusetzen und dadurch das Reich des Möglichen ins Unendliche zu erweitern, so besteht ihr ganzes Verdienst darin, dass sie das Selbstbewusstsein mit Stoffen überladet, die es nicht fassen und noch viel weniger verdauen kann. Anstatt dasselbe positiv zu erweitern, belastet sie es, statt aufzuklären, verdunkelt sie. Dies ist nicht der Fall, wenn sie keine Schemen, wol aber Schemata, denen die einzelnen Vorstellungen sich unterordnen lassen, zu bilden versteht. Sie soll generalisiren und infolge dessen das Ich von dem Object der Empfindung frei machen. Es gehört wesentlich zu der geistigen Aufgabe der Einbildungskraft, ebenso wol den Inhalt der Vorstellung bis in seine kleinsten Theile zu zerlegen, als das Gemeinsame und insofern Allgemeine in mehren verwandten Vorstellungen herauszufinden. Nur diejenige Einbildungskraft, die in diesen beiden Richtungen gleichmässig thätig ist, gleichsam die Vorstellungen auseinanderzieht und das Mannichfaltige derselben zusammendrängt, ist wirklich productiv darum, weil sie dem Denken den Weg bereitet und folglich in dem Organismus des Geistes die Stelle einnimmt, die ihr gebührt. Ihr eigenes Interesse erfodert es, sich einer höhern Leitung anzuvertrauen, da sie für sich allein unfähig ist, die Führung und Ordnung aller der im Selbstbewusstsein angehäuften und sich täglich mehrenden Vorstellungen zu übernehmen, die in dieser Lage einem Heere von allen möglichen Waffengattungen gleichen, welche in Ermangelung eines Heerführers sich insgesammt ohne Ordnung und Zweck durcheinander treiben.

Um Zucht in die Massen zu bringen, fängt die Einbildungskraft damit an, dass sie Reihen daraus bildet und an deren Spitze einen Führer stellt. Uebersetzen wir das Gleichniss in die Sprache der Thatsachen, so braucht man statt der Gliederreihen nur Gruppen von Vorstellungen und statt der

Führer Gemeinvorstellungen zu setzen, und der Hergang ist durchaus verständlich. Infolge der öfter wiederholten und sich fortwährend mehrenden Wahrnehmungen und Vorstellungen, sowie in Kraft der steigenden Sicherheit, womit das Selbstbewusstsein die Kennzeichen der Einzelvorstellung zu unterscheiden lernt, gesellt das Aehnliche und Verwandte sich von selbst zusammen und das Unähnliche wird ausgeschieden. Ein solches, wenn auch nicht überall abgegrenztes und vermitteltes, aber doch in seinen Grundfäden und Hauptbeziehungen zusammenhaltendes System der bisher von uns beobachteten Errungenschaften und Erwerbstitel des Geistes wird vorausgesetzt, wenn gedacht werden soll. Ohne ein entwickeltes Leben der Vorstellung ist keine Denkthätigkeit möglich.

Die gruppenweise Gliederung der Vorstellungen durch die Einbildungskraft erinnert an die Association der Vorstellungen; die beiden Thätigkeiten dürfen jedoch nicht verwechselt werden, weil die Association angegebenermassen ein mehr nur spielweise und unter dem Einfluss von tausend Zufälligkeiten geschehendes Zusammenreihen der Vorstellungen ist, eine Gemeinschaft, die sich ebenso rasch wieder löst, als sie entstand, wogegen in der Subsumtion der Einzelvorstellungen unter eine Gemeinvorstellung bereits ein Moment der Nothwendigkeit enthalten ist und das Allgemeine, das sich in der Einbildungskraft zusammenfindet, immerhin unabhängig von dem zeitlichen und räumlichen Wechsel für das Bewusstsein in seiner Verbindung beharrt, die sich loser oder fester knüpft, je nachdem der Inhalt der Einzelvorstellungen erst dunkel oder deutlich unterschieden worden ist. Das Schema ist der sinnlich vorgestellte Gattungsbegriff: es gilt als Allgemeines für den Begriff und dessen ganze Sphäre und stellt hinwiederum in seiner Besonderheit den Begriff als Einzelnes vor. Mit andern Worten: so oft wir uns anschicken, eine Vorstellung in das Reich das Gedankens zu erheben, ganz besonders also in der Zeit der geistigen Entwickelung, wo das Denken dem Selbstbewusstsein erst geläufig zu werden beginnt, wird die Summe der Vorstellungen, die einer und derselben Gattung angehören, durch die Einbildungskraft zu

einem Gemeinbilde zusammengezogen, das die von uns wahrgenommenen, allen Arten und Individuen derselben Gattung gemeinsamen Merkmale in der Form der sinnlichen Wahrnehmung enthält. Schon der Entstehung des Schemas nach zu schliessen, kann die Subsumtion der Einzelvorstellungen gleicher Gattung unter ein Gemeinbild nur ein unbestimmtes und vielfach wechselndes Resultat liefern, das einestheils abhängig ist von der Menge der wahrgenommenen Individuen und der gleichnamigen Arten, anderntheils von dem Nachdruck, womit das aus den sinnlichen Umhüllungen der Einbildung hervorblitzende Denken die wesentlichen Merkmale von den unwesentlichen zu unterscheiden vermag. Kant nennt das Schema ein Monogramm der reinen Einbildungskraft und Schleiermacher findet es verschiebbar. Ist z. B. von dem Dreieck die Rede, so entwirft die Phantasie das Schema eines solchen, durch welches eine dreiseitige Figur vorgestellt wird, ohne dass jedoch die zur Bestimmung der Artunterschiede wesentliche Länge und Stellung der drei Seiten in festen Umrissen von dem Bewusstsein projicirt würde, was bei der Vorstellung, die sich immer nur auf ein einzelnes Object der sinnlichen Wahrnehmung bezieht, der Fall sein muss. Was wir vermittelst des sprachlichen Ausdrucks uns von Andern aneignen oder Andern mittheilen, kleidet sich immer und überall in eine schematische Form, und selbst dann, wenn wir mit reinen Begriffen operiren, uns in dem durch keine sinnliche Erinnerung getrübten Element des Denkens bewegen, fehlt das Bildliche nicht ganz. So durchgreifend ist die Wirkung der Einbildungskraft auf alle, auch die höchsten Thätigkeiten des Geistes und ein weiterer Beweis, dass die Doppelnatur der Sprache am besten und vollkommensten die Wesenheit des Menschen ausdrückt. Belausche man nur aufmerksam die innern Zwiegespräche der Seele mit sich selbst und man wird sich ohne Mühe überzeugen, dass, wenn sie denkt, d. h. mit sich selbst spricht, selbst in den allgemeinsten Begriffen ein raum-zeitliches Verhältniss stets nachklingt, dessen wir in der Regel blos deshalb nicht habhaft werden, weil die Routine des Sprechens die Beobachtung abstumpft, wie wir in dem gewöhnlichen Verkehr wol auf

den Geldwerth der Münze, aber nicht auf ihr Gepräge Acht haben.

Um dem Schema seine Unbestimmtheit zu benehmen, um seinen Inhalt ganz und klar vor das Bewusstsein zu stellen, muss die schematisch gebildete Vorstellung durch das Denken auf sich selbst bezogen werden. Es bedarf des Urtheils, um das Schema als Begriff zu begrenzen, als ein schlechthin Allgemeines zu begreifen. Das Urtheil als eine Zusammensetzung zweier Begriffe zu definiren ist unthunlich, denn der Begriff wird erst durch das Urtheil zum Begriff, wie andererseits dann wiederum die schematische Vorstellung vorausgesetzt wird, um das Urtheil daran zu knüpfen. Die engere Verbindung, in die man neuerdings wieder nach dem Vorgang des Aristoteles die Denkwissenschaft mit der Sprachwissenschaft, die Logik mit der Grammatik brachte, hat dem zwei Jahrtausende alten Misverständniss ein Ende gemacht. Der Satz ist keineswegs eine Combination zweier Hauptwörter, vielmehr die Begrenzung und Bestimmung eines nach irgend einer Seite noch unbestimmten und unbegrenzten Gegenstandes, das Offenbarwerden desselben durch sich selbst. Dem entsprechend wird der Begriff durch das Urtheil und das Urtheil durch den Begriff gebildet, Eines zugleich mit dem Andern, denn die urtheilende Thätigkeit des Geistes hat zu ihrem Product den Begriff und die begriffbildende zu ihrem Resultat ebenso wol als zu ihrem Werkzeug das Urtheil. Urtheilen ist Dasselbe, was ertheilen: das „ur“ stammt von einer alten Präposition, da in deutscher Sprachbildung die Regel waltet, die Präposition, falls sie dessen fähig ist, zu verstärken, so oft aus einem mit ihr zusammengesetzten Verbum ein Substantiv hervorgeht. Ertheilt wird in dem Urtheil statt des richterlichen ein logisches Erkenntniss über den Befund der einer schematischen Vorstellung von Rechts- und Vernunftwegen zukommenden Merkmale. Nichtsdestoweniger bildet die schematische Vorstellung den Ausgangspunkt, der Begriff den Zielpunkt für das Urtheil, und mit Rücksicht darauf muss allerdings der Begriff seiner Dignität nach über das Urtheil gestellt werden, jedoch nur in derselben Weise, wie das Organ am menschlichen Leibe höher steht als die Function. Tren-

nen lassen sie sich nicht, wenn auch das Organ ohne die Function, die Function dagegen nicht ohne das Organ gedacht werden kann.

Wir glauben auf diese Unterscheidung, die zunächst nur den psychologischen Hergang des Denkens zum Gegenstand hat, ein besonderes Gewicht legen zu müssen, weil dieselbe den Ausschlag gibt in einer der wichtigsten Fragen der Sprachforschung. Ist das Zeitwort früher als das Hauptwort oder umgekehrt? Man hat neuerdings mit guten Gründen die Priorität des Verbums vor dem Substantiv behauptet und sich dabei auf die organische Natur der Sprache berufen, die ihr Leben eben nur von der Bewegung habe. Andere Sprachforscher weichen einer nur von der Philosophie zu verlangenden Erklärung aus, finden dagegen die einfachsten und wesentlichsten Elemente der Sprache im Fürwort, im Vorwort, in der Zahl. Wenn dem so ist, so wird dadurch die Priorität des Substantivs auffallend unterstützt, insofern der substantivische Charakter gerade dieser Sprachtheile offen zu Tage liegt. Ob man berechtigt ist, wie Buschmann that, aus dem Naturlaut, d. h. aus der gleichlautenden Bezeichnung gewisser Stammbegriffe in Sprachen, die weiter nichts miteinander gemein haben, die sprachliche Priorität des Substantivs zu folgern, erscheint zum mindesten zweifelhaft. Umgekehrt kann man zwar Jakob Grimm beipflichten, wenn er versichert, dass alle Nomina, Namen sowol als Eigenschaftswörter, Verba voraussetzen, deren sinnlicher Begriff auf jene angewandt wurde: die Verbalwurzel behält gleichwol ihren substantivischen Charakter. Ueberhaupt aber scheint ebenso wol die Entwickelungsgeschichte als die Gesammtthätigkeit des Geistes darauf hinzuweisen, dass er im Gegensatz zum Empfindungsleben durchweg von festen und wesenhaften Bestimmungen aus- und auf solche zugeht. Um etwas aussagen und folglich logisch begrenzen zu können, muss ein Was da sein, eine schematische Vorstellung, auf welche die denkende Seele sich ebenso nothwendig bezieht als auf den Subjectbegriff ihres eigenen Selbstbewusstseins. Wer das Selbstbewusstsein als eine unerlassliche Voraussetzung für alle Handlungen des Geistes anerkennt, der kann consequenter-

weise auch die Priorität des Substantivs bei der Satzbildung nicht in Abrede stellen, weil das Hauptwort zum Zeitwort und, logisch ausgedrückt, der Subjectbegriff des im Urtheil zu begrenzenden Gegenstandes zum Prädicat sich ganz ebenso verhält wie das Selbstbewusstsein zu allen freien Acten des Geistes. Wende man nicht ein, das sogenannte unpersönliche Urtheil, z. B.: es regnet, es blitzt, spreche gegen unsere Auffassung, denn auch bei diesem dem Inhalt wie der Form nach gleich unvollständigen Urtheil ist der Subjectbegriff die Hauptsache, was sofort einleuchtet, wenn man dem impersonalen Urtheil eine vollständige Form gibt. Die Wahrnehmung des fallenden Regens, des im Zickzack niederfahrenden Blitzes bildet den Subjectbegriff des Urtheils, das, vollständig ausgedrückt, heissen könnte: Das, was aus den Wolken zur Erde fällt, ist Regen, der am Himmel erscheinende Lichtstrahl ein Blitz. Im Grunde kann man das unpersönliche Urtheil als eine verstümmelte Form des identischen Urtheils auffassen: der Regen ist Regen, der Blitz ist Blitz. So nichtssagend gerade diese Form des Urtheils zu sein scheint, so ist dasselbe gleichwol die Grundsäule, ohne welche alles unser Denken zusammenstürzt. Soll zwischen zwei Personen über einen beliebigen Gegenstand etwas festgesetzt und entschieden werden, so müssen sie sich zuerst über die Identität eben dieses Gegenstandes geeinigt haben, damit der Eine nicht einen Hasen im Sinne hat, wenn der Andere ein Wiesel darunter versteht. Der logische Richterspruch, der im Urtheil gefällt werden soll, ist so lange grundlos und falsch, als der erkennende Richter, im gegebenen Falle der Verstand, nicht die Identität der Person oder Sache, über die er zu entscheiden hat, feststellte. Der Regen kann auch Nebel sein und statt des impersonalen Urtheils: es regnet, müsste es logisch heissen: es nebelt. Es leuchtet somit ein, dass das identische Urtheil die Bewahrheitung des impersonalen ist. Zur Widerlegung der Sophistik ist kein eandere Beweisart möglich, und Goethe's Kanon: „Und wenn sie dir die Bewegung leugnen, so geh' ihnen vor der Nase herum", wurde schon durch Aristoteles auf einen wissenschaftlichen Ausdruck gebracht in der tref-

fenden Frage: „Warum geht denn der Sophist nach Megara und ruht nicht vielmehr in der Meinung, dass er gehe?“

Das identische Urtheil ist der logische Grund, auf dem allein weiter gebaut werden kann. Jetzt erst ist die Urtheilskraft in den Stand gesetzt, an der identischen Vorstellung die Merkmale zu unterscheiden und jenen analytischen Process zu beginnen, der die treibende Macht in aller Erfahrung ist. Da ist es nun merkwürdig genug, wie die Sprache den untrüglichen Höhemesser bildet für die geistige Entwickelung und den geistigen Besitz eines Volks. Wie reich war die griechische Sprache schon zur Zeit des Aristoteles, vielleicht zum Theil durch seine eigene eminente Beobachtungs- und Vergleichungsgabe, an physiologischen und anatomischen Ausdrücken! Wir Neuern müssen fast beschämt vor solcher Ueberfülle stehen, im Hinblick auf Das, was die moderne Wissenschaft mit ihrem eigenen überkommenen Sprachschatz anzufangen wusste. Zuerst werden an der schematischen Vorstellung die äussern Merkmale, die sich der Wahrnehmung und Beobachtung am nächsten darbieten, ins Auge gefasst und bestimmt. Danach formirt sich der Begriff, dessen Geltung über die Summe äusserer Merkmale nicht hinausreicht. Das Urtheilen auf dieser Stufe ist ein Zutheilen der unmittelbar vor den Sinnen liegenden Eigenschaften eines Gegenstandes. Das Thierreich anlangend, so gibt ein Volk in der Periode seiner Kindheit den Thieren, von denen es Nutzen zieht, Namen und charakterisirt die besondern Merkmale derselben. In dem Masse, in welchem es sofort andere Arten derselben Gattung und neue Gattungen kennen lernt, folglich bisher unbekannte Merkmale und Unterscheidungszeichen, ist der Sprachgeist genöthigt, neue Bezeichnungen zu schaffen. Mit dem sprachlichen Ausdruck für die Besonderheiten wächst zugleich der Begriff „Thier“ in die Höhe: das Allgemeine wird nicht mehr blos in dem Aeussern, sondern auch in dem nur durch mittelbare Wahrnehmung zu ergründenden Innern gesucht und die Erkenntniss senkt sich tiefer und tiefer in den Wesensgrund der Dinge. Aristoteles unterscheidet zwischen blutlosen und blutführenden Thieren. Um die Säugethiere abzugrenzen, nennt er sie die behaarten Lebendiggebären-

den. Folgerichtig muss ihm das Herz das wichtigste Organ der thierischen Organisation sein, und mit echt speculativem Geiste bringt er die Idee, dass bei der Entwickelung der Thiere der Theil, welcher der wesentlichste für das entstehende Wesen ist, sich zuerst bilde, mit der Beobachtung in Verbindung, dass schon am dritten Tage der Bebrütung beim Hühnerei das Herz als rother Punkt sich erkennen lasse. Es war Cuvier vorbehalten, einen wichtigen Gegensatz durch einen entscheidenden zu ersetzen, indem er statt des Bluts den Rückenwirbel zu dem massgebenden Merkmal machte, zwischen Wirbelthieren und Wirbellosen unterscheidend, wodurch nicht mehr das Ernährungssystem, sondern das Nervensystem als das eigentliche Lebensprincip des animalischen Organismus anerkannt wurde. Neuere embryologische Forschungen haben gelehrt, dass noch früher als das Herz und zwar zu allererst die Anlage für die Wirbelsäule entsteht. Aristoteles hielt die Rückenmarkssubstanz für identisch mit dem in den Knochen befindlichen Mark.

Wie in der Geschichte der Wissenschaft die Begriffe sich immer richtiger bildeten, so nimmt auch die geistige Entwickelung des einzelnen Subjects denselben Gang vom Niederern zum Höhern, von der Oberfläche nach dem Mittelpunkt zu. Sache der Beobachtung ist es, durch genaues Analysiren den Begriff in alle seine Merkmale zu zerlegen, ihn allseitig zu bestimmen, dann aber kommt das synthetische Vermögen der Urtheilskraft an die Reihe, welche das Verhältniss der Merkmale unter sich in ihrer Beziehung zu dem einheitlichen Zweck des Begriffs festzustellen, das Gleichnamige zu coordiniren, das Ungleichnamige zu subordiniren und während dieser Operation abstrahirend das Zufällige und Unwesentliche aus der Sphäre des Begriffs auszuscheiden hat. Es wäre sehr zu wünschen, der Unterricht im Denken hielte sich an die durch die Natur selbst vorgezeichnete Stufenfolge. Erst muss das Kind wahrnehmen und vorstellen gelernt haben, ehe man es Urtheile zu bilden lehrt. Dies aber kann nur vermittelst der Sprache geschehen, denn um einen grammatisch richtigen Satz zu bilden, muss der Schüler das logische Verhältniss zwischen Subject und Prädicat be-

griffen, folglich richtige Urtheile zu machen gelernt haben. Insofern hatte Fr. Schlegel ganz Recht, als er in der „Philosophie des Lebens“ den Gedanken fallen liess, es könnte für den Schulunterricht die Logik am fruchtbarsten gemacht werden, wenn sie nebst der historischen Entwickelungsgeschichte des Denkens besonders auch mit der Theorie der Sprache in die genaueste Beziehung gebracht würde. Aber eben weil die urtheilende Thätigkeit nur halbwegs durch Analyse und Synthese über die Aeusserlichkeit des Schemas hinweg zu der idealen und innerlichen Natur des Begriffs vordringt, theilt sie darin auch den Mangel der Sprache, die überall nur schematisirt.

Es kann ein schematischer Begriff in allen seinen Merkmalen erkannt und gleichwol für den Geist eine unnütze Grösse, ein blosser Ballast sein, mit dem sich nichts anfangen lässt, weil der Grund, warum und wozu er vorhanden ist, unbekannt blieb. Vermittelst des Urtheils setzt sich das Selbstbewusstsein in den Besitz eines allgemeinen Inhalts, der sich immer mehr erweitert, je umfassender und allgemeiner die gewonnenen Begriffe unter sich verknüpft werden. Soll nun aber diese Verknüpfung und Erweiterung nicht blos in die Breite, sondern auch in die Tiefe gehen, soll die erst werdende, annäherungsweise gewonnene Allgemeinheit sich mit dem Charakter der Nothwendigkeit erfüllen, so kann dies nur dadurch geschehen, dass das logisch thätige Denken den innern Grund aufzeigt, warum äusserlich, d. h. durch die Form des Urtheils, miteinander verbundene Begriffe in ein solches Verhältniss treten. Wenn wir begriffen haben, dass etwas ist, bemerkt Aristoteles, fragen wir, warum es ist; so, wenn wir begriffen haben, dass die Sonne sich verfinstert und die Erde sich bewegt, fragen wir: warum jene sich verfinstert und diese sich bewegt? Wissen, dass etwas ist und warum es ist, ist nicht Dasselbe. Die höchste Aufgabe der Erkenntniss ist das Warum und Woher, die nur dem Schlussvermögen Rede und Antwort stehen. Im Schlusse sollen Urtheile aus Urtheilen abgeleitet werden. Deshalb kann auch hier kein einzelnes Urtheil der Grund der Ableitung sein, vielmehr muss wenigstens noch eins zu Hülfe kommen,

durch welches die neue Folge vermittelt wird. Das griechische συλλογίζεσθαι bedeutet ein Zusammenlesen, Zusammenfassen der Gründe, das Facit einer Rechnung machen. Diesem ist das römische *ratiocinatio* nachgebildet, nur dass hier mehr die Vernunftthätigkeit, jedoch in ihrer wesentlichen Beziehung zum Rechnen, ausgedrückt ist. Das deutsche „schliessen" dagegen drückt die Festigkeit und Sicherheit der auf diesem Wege erlangten Erkenntnisse aus. Der im Schlusse gefundene Grund eines einzelnen Urtheils weist seinerseits wieder auf einen höhern Grund, sodass es ein Bedürfniss für das Denken wird, nicht eher zu ruhen, bis die oberste und letzte Ursache ermittelt ist. Das Einzelne strebt zum Ganzen und aus dem Ganzen zu erkennen ist nie der Anfang der Wissenschaft. Die Einheit des Ganzen ist allenthalben die stille Voraussetzung. Alle Erkenntnisse wollen um ein Centrum gravitiren: das Entlegene soll nicht zerfallen und das Nahe nicht zusammenschwinden.

Ohne dem sprachlichen Ausdruck irgend Gewalt anzuthun, erscheint es doch wünschenswerth, den Geist, inwieweit er denkend thätig ist, durch die Bezeichnung Verstand von den andern theoretischen Thätigkeiten zu unterscheiden. Die Logik ist die eigentliche Verstandeswissenschaft, denn sie bringt den beweglichen Inhalt der Wahrnehmungen und Vorstellungen zum Stehen, verleiht der Erfahrung Bestand. Um jedoch wirksam zu sein, um mit seinen logischen Instrumenten nicht immer wieder zur unmittelbaren Beobachtung des Gegenständlichen zurückkehren, seine Operationen stets von vorn anfangen zu müssen, ist es unerlasslich, dass der Verstand einen gehörigen Inhalt von Materialien zur Bearbeitung im Bewusstsein bereits vorfinde. Wer immer erst sehen, hören, nachlesen und nachfragen müsste, um Begriffe, Urtheile und Schlüsse zu bilden, käme nur langsam voran. Auch der schärfste Verstand wäre unbrauchbar und unfruchtbar ohne das Gedächtniss, in welchem alles Dasjenige, was der Geist durch theoretische Thätigkeit an Wahrnehmungen, Vorstellungen, Begriffen erarbeitet hat, niedergelegt ist. Erinnernd verhält das Selbstbewusstsein sich immer nur in Beziehung auf ein Einzelnes, sei es eine Wahrnehmung

oder eine Vorstellung, das Gedächtniss dagegen bewahrt den gewonnenen Schatz des nur annähernd oder ganz Allgemeinen. Wie das Selbstbewusstsein sich fortwährend bejaht, so ist das Gedächtniss lebendige Bejahung alles Dessen, was das Selbstbewusstsein sich zu eigen gemacht. Es kann das Gedächtniss in allen möglichen Richtungen thätig, stärker oder schwächer sein, und man pflegt zwischen einem Orts-, Sach-, Personen-, Zahl- und Wortgedächtniss zu unterscheiden. Wissenschaftlich ist damit nichts gewonnen, weil man nicht einsieht, wodurch diese besondern Richtungen bedingt sind. Wir unsererseits brauchen uns blos auf den Gang der bisherigen Untersuchungen zu berufen, um durch das Gedächtniss selbst die ihm eigene Sonderung vollziehen zu lassen. Nur denke man ebenso wenig an einen bestimmten Sitz des Gedächtnisses im Gehirn als an abgeschlossene Gefächer, innerhalb deren der theoretische Geist sich zu bewegen, seine Schätze zu verwalten hätte. Weil die Empfindung der Grund und Boden ist, aus welchem Wahrnehmen, Vorstellen, Denken ihre Nahrung ziehen, gewissermassen die Nabelschnur, durch welche der neugeborne Geist mit der Mutter Natur zusammenhängt, kann es selbstverständlich nur zwei Formen des Gedächtnisses geben — ein Raumgedächtniss und ein Zeitgedächtniss. So gut die Empfindung durch ihre räumliche oder zeitliche Natur bedingt ist, so gewiss können die auf solcher Unterlage ruhenden Besitzthümer des Geistes sich der Bedingungen des Raums und der Zeit nicht entschlagen — ein Gegensatz, der als Orts- und Zahlgedächtniss oder als Gedächtniss der Anschauung und des Gehörs verständlicher wird. Es ist keine Frage: das geistige Interesse richtet sich bei dem Einen vorherrschend auf die Wahrnehmungen des Gesichtsinnes, bei dem Andern auf die Wahrnehmungen des Gehörsinnes, und in demselben Masse auf die übrigen Sinneswahrnehmungen in ihrer specifischen Beziehung zu Raum und Zeit, inwieweit hier noch überhaupt von einem geistigen Interesse die Rede sein kann. Das mit besonderer Vorliebe die räumlichen Projectionen in sich aufnehmende Gedächtniss ist ein treuer Aufbewahrer alles Dessen, was in räumlicher Umschreibung zum Bewusstsein gelangte. Wahrgenommene Oert-

lichkeiten, Personen, Erscheinungen gehören in dieselbe Kategorie; in vermittelter Weise ist es gleichfalls das Ortsgedächtniss, der sinnliche Eindruck des Gelesenen, was Einzelne in den Stand setzt, manchmal ganze Seiten eines Buchs schon nach einmaligem Lesen zu behalten; eine höhere und ideellere Bedeutung indessen erreicht das Ortsgedächtniss erst da, wo es die reinen Raumverhältnisse, mit denen die Geometrie es zu thun hat, fest und genau sich einprägt. Wir theilen die Ansicht Schopenhauer's, dass die Geometrie weit weniger Gegenstand der Abstraction als der unmittelbaren Anschauung ist und in diesem Sinne auch gelehrt werden müsste. Das sogenannte Zeitgedächtniss, durch den Gehörsinn vermittelt, zeigt sich in erster Linie besonders glücklich organisirt für die Auffassung und Aufbewahrung der Töne und Tonreihen und könnte beziehungsweise das musikalische Gedächtniss heissen, entsprechend dem Ortsgedächtniss, dem sich das Beiwort: Gedächtniss der bildenden Kunst beilegen liesse. Dahin hat man dann auch das Gedächtniss zu rechnen, das besonders fähig ist, das gesprochene Wort sich fest einzuprägen, denn die glückliche Anlage, das Gesprochene leicht zu behalten, darf mit der Kunstfertigkeit, Geschriebenes sich einzuprägen, nicht verwechselt werden. Endlich kommt das Zeitgedächtniss als Zahlgedächtniss zum Abschluss und bezeichnet als solches die Disposition für die Arithmetik, die es bei allen ihren Operationen lediglich mit der von der Zeit abstrahirten Einheit, wie die Geometrie mit der Linie als der ideellen Einheit des Raums zu thun hat.

Solche Naturgedächtnisse, wie man sie nennen könnte, sind eine werthvolle Gabe, vorausgesetzt, dass das Subject sie richtig zu gebrauchen versteht. Wird das Naturgedächtniss ohne höhere Geistescultur sich selbst überlassen, so bringt es durchaus keinen reellen Gewinn, ja es schadet Dem, der es besitzt, häufig noch dadurch, dass er sich der Mühe überhoben glaubt, irgend etwas gründlich zu lernen. Geht andererseits das Interesse des Geistes in der durch das Naturgedächtniss repräsentirten Richtung völlig auf, wird dadurch die freie Circulation der geistigen Thätigkeiten gehemmt, so kann die an sich glückliche Disposition leicht zu einer krank-

haften Idiosynkrasie oder Stockung ausarten, die mit allen ihren noch so wunderbar aussehenden Leistungen immer nur ein sinnliches Rudiment des Seelenlebens hervorkehrt und darum auch völlig unproductiv bleibt. Der Rechenkünstler Dase ist ein sprechender Beweis dafür und bestätigt gleichermassen die von Andern gemachte Erfahrung, dass ein gutes Naturgedächtniss nur durch eine möglichst regelmässige und bis zur Abstinenz nüchterne Lebensweise erhalten werden kann. Das Gedächtniss will gepflegt sein, wie man eine schöne Hand pflegt. Aus dem Gesagten folgt zugleich, dass diejenige Mnemotechnik, welche durch künstliche, von keinem Element des Denkens erfüllte Substitutionen dem schwächern Gedächtniss zu Hülfe kommt, keinen Werth hat: es ist, als wäre ein solches Wissen nur ein geborgtes, kein dem Geiste eigenes, daher dieser auch für dasselbe kein höheres Interesse, höchstens das Interesse des ungewöhnlichen Erwerbstitels an den Tag legen kann. Das Naturgedächtniss darf niemals Selbstzweck, sondern nur Mittel und Stützpunkt für den denkenden Geist sein. Das Wissen ist nicht Naturgabe, sondern Errungenschaft, und was daher das Gedächtniss an geistigem Inhalt aufbewahrt, kann nur die eigene That des Geistes sein. Dazu jedoch lassen sich allerdings angeborene Dispositionen benutzen. Ein wirklich gutes Gedächtniss ist nur ein solches, das durch eine geordnete und angestrengte Thätigkeit des Geistes erworben wurde. Hier verwischt das einmal Erlernte sich nicht wieder, weil die einzelnen Objecte des Wissens unter sich und mit dem Gesammtinhalt des Selbstbewusstseins in einem organischen Zusammenhang stehen. Gut lernen ist das beste Gedächtniss. Leibniz excerpirte Alles, was er las, und hatte bald nicht mehr nöthig, die Zettel hervorzuholen. Bei Jean Paul dagegen wurde das Excerptenwesen zu einem offenen Misbrauch, weil es nicht der Unterstützung des Denkens und der Stärkung des Geistes diente, sondern als Vorrathskammer für die gelehrte Verbrämung der dichterischen Einfälle. Der Mnemotechniker Hamburger verspricht durch die von ihm angegebenen Mittel eines zweckmässigen Denkens das Gedächtniss zu stärken, was als besondere Gedächtnisslehre ein neuer und beachtenswerther Weg wäre. Ver-

gesse man übrigens nicht, dass die Scholastiker dem Gedächtniss eine ganz besondere Wichtigkeit beilegten.

Nie lasse man das Gedächtniss zu einer Bilanz des geistigen Erwerbs herabsinken, verleihe ihm vielmehr durch eine darauf bezügliche Uebung des Denkens die productive Kraft, das Stoffliche der Erkenntniss zu gruppiren, das Homogene zusammenzuordnen, das Heterogene auszuscheiden. Allein zu den theoretischen Momenten des Selbstbewusstseins gesellen sich auch praktische. Im Allgemeinen ist das Selbstbewusstsein der Träger der praktischen Thätigkeiten ebenso wol als der theoretischen: zu beiden bestimmt sich die Intelligenz gleichmässig durch freies Wollen. Dennoch ist es etwas Anderes, ob die Reflexion des Selbstbewussteins nach innen oder nach aussen gerichtet, vorherrschend ein Schauen oder ein Thun ist. War die Wahrnehmung die durch das Selbstbewusstsein geadelte Empfindung, so ist das Gefühl der durch das Selbstbewusstsein geadelte Trieb. Was wir wahrnehmend, vorstellend, denkend erkennen, schaut das Ich gleichsam in dem Spiegel seines eigenen Wesens: was wir im Gefühl, im Affect, in der Leidenschaft begehren, fasst und ergreift das Ich ausser sich, ein Verhältniss, das die eigentliche Natur des Wollens ausdrückt. Das Erkennen ergreift nur den Reflex der Erregung im Selbstbewusstsein: das Begehren reagirt selbstthätig gegen das wirkliche Object der Erregung.

Von Seiten des Begehrens ist das Selbstbewusstsein durch die wissenschaftliche Psychologie noch am wenigsten untersucht worden. Es ist dies ein Feld, auf dem noch Lorbern zu ernten sind: oder habe ich Unrecht, wenn ich behaupte, dass die Psychologen, wenn man die eigenthümliche Auffassung der Herbart'schen Schule in Abzug bringt, mit ihrer Lehre von den Affecten noch immer über Spinoza nicht hinaus sind? Der bessern Orientirung wegen bemerken wir, dass Spinoza die Freude definirt als das Uebergehen des Geistes zu grösserer Realität; das Umgekehrte ist Trauer. Freude, verbunden mit der Realität einer äussern Ursache derselben, ist Liebe; Trauer, verbunden mit der Idee einer äussern Ursache derselben, Hass. Durch das Verhalten der

Freude und der Trauer zu verschiedenen Personen und Sachen entstehen die übrigen Affecte. Seither pflegt man die Affecte nach dem Verhältniss der Lust und Unlust, der Belebung und Erstarkung in rüstige (sthenische) und schmelzende (deprimirende) einzutheilen. Die Schwierigkeit einer wissenschaftlich gerechtfertigten und der Frage auf den Grund gehenden Entwickelung des Affectlebens liegt in der ausserordentlichen Mannichfaltigkeit der Objecte, auf welche das Begehren sich richten kann und die für die Natur des Affects von Wichtigkeit sind, daher schon die Sprache, zumal die deutsche, eine Menge Ausdrücke für die verschiedenen Affecte enthält, womit die wissenschaftliche Untersuchung kaum gleichen Schritt halten kann. Um so dringender erscheint es, die praktischen Momente des Geistes einer genauen Musterung zu unterziehen.

Die meiste Verwirrung kommt in das Capitel von dem praktischen Verhalten des Selbsbewusstseins dadurch, dass man sehr oft, fast in der Regel, das subjective Begehren mit dem thierischen Trieb oder der Begierde zusammenwirft. Es ist wahr: die praktische Freiheit ist mit ihren festesten Wurzeln in das Triebleben eingesenkt, sodass die Erfahrung eine Grenze nicht ziehen kann. Lässt sich auch dem Thiere ein Analogon der Wahrnehmung und Vorstellung nicht absprechen, so hat dasselbe in noch augenfälligerer Weise Theil an den Gefühlen und Affecten: es ist freudig und traurig, muthig und furchtsam, ja sogar Spuren der Scham, der Liebe, des Hasses finden sich bei ihm. Sieht man jedoch alle solche Zustände genauer an, so fehlt ihnen gerade Das, was das unterscheidende Merkmal des theoretisch sowol als praktisch thätigen Geistes ausmacht — der Wille. Andererseits kann es freilich geschehen, und es geschieht leider bei den meisten Menschen, dass der Affect zur reinen Temperamentssache wird und von der Erregung des Triebes sich kaum noch unterscheidet. Der blinde, zur Sucht ausartende Affect zeigt sich in dieser Entartung überall, wo das Ich praktisch thätig ist — kein Gefühl, kein Affect, keine Leidenschaft, die nicht ins Thierische sich verirren könnte, was jedesmal der Fall ist, wenn die Freiheit des Begehrens von den Begierden des Triebs und den Aufwallungen des Temperaments überwuchert und erstickt wird.

Begehren setzt also immer ein selbstbewusstes Wollen voraus, das sich nicht von der körperlichen Stimmung beherrschen lässt. Sofern das Ich überhaupt begehrt, das Wollen vor dem Schauen vorschlägt, nimmt das Selbstbewusstsein den Charakter des Selbstgefühls an. Selbstgefühl und Selbstbewustsein sind als coordinirte Grössen zu betrachten, nach entgegengesetzten Richtungen auslaufende Thätigkeiten der durch die Freiheit sich bestimmenden Seele. Jene innere Stimmung, der praktische Gesammthabitus des Ich, sofern es begehrt, und zwar ohne Unterschied der Objecte, auf welche das Begehren sich richten kann, heisst Selbstgefühl, was allerdings mit dem gewöhnlichen, aber falschen Sprachgebrauch, welcher Empfindungen und Gefühle gar zu gern als gleichbedeutend betrachtet, wenig stimmt. Fühlen ist Begehren, und zwar die allgemeinste, unmittelbarste Form des Begehrens. Auch die einzelne Wahrnehmung setzt stets einen ähnlichen theoretischen Gesammthabitus des Selbstbewusstseins voraus, wodurch der innere Werth der Wahrnehmung bedingt ist. Von der Energie und Durchbildung des Selbstgefühls hängt es ab, ob und wie die besondern praktischen Erregungen zur Geltung kommen. Wer ein gar nicht oder nur wenig entwickeltes Selbstgefühl besitzt, ist nur schwacher Gefühle und Affecte fähig, wie es Phlegmatiker gibt, deren Fell durch keine Nadelstiche, sondern allein durch Rippenstösse erregt werden kann. Das Selbstgefühl ist das psychologische Gewissen. Von ihm gilt es, wenn Goethe so schön sagt:

> Ach, dass wir doch dem reinen, stillen Wink
> Des Herzens nachzugehn so bald verlernen!
> Ganz leise spricht ein Gott in unsrer Brust,
> Ganz leise, doch vernehmlich, zeigt uns an,
> Was zu ergreifen ist und was zu fliehen.

Was das Selbstgefühl und mit ihm alles Begehren in Bewegung und Thätigkeit setzt, ist der freie Wille, der von der einen Seite sich angezogen, von der andern abgestossen fühlt. Dieser springende Punkt im Selbstgefühl muss der Eigenthümlichkeit alles Wollens gemäss vorgestellt werden als Trieb- und Spannkraft, als Streben nach Expansion. Frei ist, was sich ausbreiten kann. Findet das Selbstgefühl in seiner freien

Expansion sich nicht gehemmt, so tritt ein innerer Zustand von Befriedigung ein, der aber ebenso bald dem Misbehagen Platz macht, wenn von irgend woher ein Druck auf das Selbstgefühl ausgeübt wird, statt der angestrebten Expansion eine gewaltsame Compression erfolgt. Stockungen und Hemmungen der freien Expansivkraft des Geistes werden vom Subject ebenso unangenehm empfunden, als von dem Individuum Stockungen des Athems. Die Energie, welche das Selbstgefühl entwickelt, heisst Selbstliebe, die so wenig an sich etwas Verwerfliches ist, dass umgekehrt alle vollkommenen Offenbarungen der Freiheit gerade aus dieser Quelle entspringen. Nur freilich ist die Selbstliebe weder Selbstsucht noch Eigenliebe, mit denen behaftet das Ich all sein Wollen und Thun nur auf sich selbst, auf den gleichgültigen, kleinlichen und zufälligen Inhalt seiner Erscheinung bezieht, sich nur in sich selbst bespiegelt, was der Thatkraft des Selbstgefühls geradezu den Lebensnerv abschneiden heisst, da die wahre Selbstliebe im subjectiven Ich den Menschen, das Allgemeine und Ewige der Menschennatur, liebt. Gegen die Gemeinheit stolz zu sein ist keine Sünde, wol aber ist die Eitelkeit ein ungesundes und darum unmächtiges, sich selbst negirendes Selbstgefühl.

Wird das Selbstgefühl entweder in expansivem oder in compressivem Sinn unmittelbar erregt, so entsteht Das, was wir mit dem besondern Namen „Gefühl“ belegen, wobei es sich von selbst versteht, dass die Gefühle des Begehrens und des Verabscheuens nichts sind als der hier negative, dort positive Ausdruck für die Integrität des Selbstgefühls. Das Hauptgewicht fällt auf die Unmittelbarkeit der Erregung, von der ein selbständiges Reagiren gegen das erregende Object noch ausgeschlossen ist. Wird die ruhige, klare, ungetrübte Energie des Wollens durch das Object in der Erregung unmittelbar gefördert, so erhalten wir die verschiedenen Weisen eines freudigen Gefühls. Die Freudigkeit zieht das auf das Selbstgefühl einwirkende Object als Mittel zur Förderung und Bethätigung der freien Expansivkraft an sich heran, gebraucht dasselbe gleichsam als den Sauerstoff für den Athmungsprocess des praktischen Selbstbewusstseins.

Heiter aufgeweckt, munter, lustig, vergnügt, fröhlich sein, sind verschiedene Stufen oder Grade des freudig erregten Gefühls, zunächst in seiner Beziehung zur sinnlichen Aussenwelt und darum auch mit dem Ausdruck sinnlicher Erregung. Das Gefühl der Freude selbst ist höherer Art: die Freude dringt tiefer in den idealen Kern des Objects und haftet an unsinnlichen Verhältnissen und Beziehungen. Eben darum ist sie wol eines Hymnus werth. „Die Freude", sagt Steffens, „zeigt ihre geistige Natur dadurch, dass sie ihren Gegenstand bestätigt, ja immer von neuem erzeugt in seiner Art und nur so befriedigt ist." Im Entzücken hört die Beziehung zwischen Subject und Object ganz auf: das Selbstgefühl hat den gesammten Inhalt des Gegenständlichen in sich hereingenommen und damit zugleich das Moment der Freiheit im Gefühl getilgt. Selbst auf die Seele des Thieres kann die Freude eine bewältigende Wirkung haben. Als General York nach dem unglücklichen Feldzug von 1806 und 1807 wieder in sein Haus, in das Zimmer trat, ward er von Frau und Kindern nicht wieder erkannt, aber sein Liebling, der Canarienvogel im Käfig, flatterte hoch auf und fiel dann todt hin.

Das gewaltsam comprimirte, in seiner Expansion gehemmte Selbstgefühl zeigt sich in den verschiedenen Formen der Traurigkeit. Traurig gestimmt fühlen wir uns über Alles, was unserem Wollen und Streben feindlich in den Weg tritt, ohne dass das Selbstgefühl dagegen reagirt und die Ursache seiner Störung zu beseitigen sucht. Es ist jedesmal ein Pfahl im Fleische unseres Willens. Die daraus entstehende Stimmung, wie sie sich schon dem äussern Organismus mittheilt, heisst Niedergeschlagenheit. Den geringsten Grad von Traurigkeit bezeichnet das Leid, die einzelne unangenehme Berührung des Selbstgefühls, das sich in der Betrübniss schon tiefer erregt — getrübt fühlt. Die Wehmuth bezieht sich auf ein in die Vergangenheit gerücktes Leid, dessen scharfen Stachel die Zeit bereits abgestumpft hat, wie denn überhaupt die Vorstellung weniger stark erregt als die Wahrnehmung. Trauer ist das unmittelbare Gefühl der Entbehrung eines verlorenen Besitzes, dessen Existenz die Trauer fortwährend verneint, während die Freude sie bejaht. Kummer entsteht aus

unsittlichen Verhältnissen und steigert sich zur Pein und Qual, wenn die Ursache davon im Subject selbst liegt. Goethe's Harfner und sein Lied: „Wer nie sein Brot mit Thränen ass" drücken das gefolterte und gepeinigte Selbstgefühl unübertrefflich aus. Ein Gegenstück des Entzückens ist die Verzweiflung, der aufs höchste gespannte Krampf des gequälten Selbst, wo das Selbstbewusstsein in der Hemmung willenlos aufgeht.

Auch die Hoffnung muss den Gefühlen oder den unmittelbaren Erregungen des Selbstgefühls, und zwar als ein Mittleres zwischen Freudigkeit und Traurigkeit, beigezählt werden. Sie ist ein aus Freude und Trauer gemischtes Gefühl darum, weil das Object, von dem das Selbstgefühl eine Stärkung erwartet, erst ein zukünftiges, von Umständen abhängig ist und folglich ebenso wol verloren als erlangt werden kann. Die Vorstellung von der Möglichkeit des Verlustes muss der Hoffnung, sofern sie die Erfüllung ihrer Wünsche voraussetzt, eine Beimischung von Traurigkeit geben, weil das Nichteintreffen eine Hemmung des Selbstgefühls zur Folge hat, sodass das Selbstgefühl unwillkürlich zwischen beiden Gefühlen hin- und herschwankt. Wäre das Eintreffen des Gehofften gewiss, so würde die Hoffnung den durchaus positiven Charakter der Freude annehmen; wäre umgekehrt das Fehlschlagen der Hoffnung ausgemacht, so müsste das negative Gefühl der Trauer entstehen, was auch sofort der Fall ist, wenn die Seele ihre Hoffnung erfüllt oder getäuscht weiss.

Soviel über die Gefühle, als unmittelbare Erregungen des Selbstgefühls. Das Gefühl steigert und erweitert sich zum Affect, sobald das Subject das Gegenständliche der Erregung nicht mehr blos auf sich bezieht, vielmehr, die Spitze dieses Verhältnisses umbiegend, sich auf das Object zurückbezieht, wodurch die Gemüthsaffection selbst eine vermittelte wird. Im Affect offenbart das Selbstgefühl bereits eine höhere Energie, denn es reagirt, um sich in seiner Integrität zu erhalten und dieselbe wo möglich zu fördern, selbständig gegen das Object, dem sich das Wollen jetzt erst als freie Selbstbestimmung gegenüberstellt. Von dem Affect ist deshalb ein Handeln unzertrennlich, das entweder angreifend oder abwehrend

zu Werke gehen kann. Beim Affect stehen sich gleichsam zwei ebenbürtige Gegner gegenüber, deren Streitsache in Angriff und Abwehr erst entschieden werden muss. Der Muth, auf derselben positiven Linie mit dem Gefühl der Freude stehend, ist der Affect des Angriffs. In bewusstem Kampfe mit der Aussenwelt, im weitesten Sinne dieses Wortes, erstrebt das Selbstgefühl eine Steigerung seiner Macht durch Besiegung und Dienstbarmachung eines Gegenständlichen. Dabei hat man sich wohl zu hüten, dem Muthe blos das Schlachtfeld als Kampfplatz anzuweisen. „Dem Muthigen gehört die Welt" — heisst nicht, man brauche blos blindlings drauf loszustürmen, um Alles zu seinen Füssen zu sehen. Zur Lösung sittlicher Aufgaben ist ein muthiges Herz ebenso nothwendig als für die Erfolge einer kräftigen Faust. Und dann gebührt die ehrenvolle Auszeichnung muthigen Handelns Dem allein, der seine Kraft gegen den Widerstand, den er zu bewältigen, gegen die Schwierigkeiten und Gefahren, die er zu überwinden hat, gehörig abwägt. Ein derartiger Muth steht hinter den bewunderten Bayonnetangriffen der britischen Armee keinesfalls zurück. Nicht an der äussern Gefahr allein hat der Muth die Feuerprobe zu bestehen, sondern an allen möglichen, auch intellectuellen und moralischen Hemmnissen, die der Spannkraft eines freien Willens den Boden streitig machen.

Der thierische Muth, sowie jener, der es blos darauf anlegt, sich muthig zu zeigen oder gar sich mit dem Schwachen zu messen und den Würdigen zu insultiren, ist schlechthin zu verwerfen und verdient gar nicht den Namen eines Affects. Ein derartiges Gebahren geht über den Muth hinaus — ist Uebermuth. Herzhaft und beherzt zu sein ist ein blos natürlicher Vorzug der physischen Organisation und des Temperaments; die Kühnheit wird verdächtig, sobald ihr die Ueberlegung abgeht: Waghalserei und Tollkühnheit dagegen, wie andererseits Dreistigkeit und Frechheit bezeichnen die Kehrseite des wahren Muthes. Es steckt etwas Viehisches darin. Ich erinnere mich aus meiner Jugend, wie ein zum ersten male als beurlaubt in seine Heimat zurückgekehrter Soldat, blos um von seinen Kameraden als muthiger Kerl ge-

priesen zu werden, zum Baden absichtlich eine gefährliche und tiefe Stelle im Flusse aufsuchte, ohne dass er einen Schritt weit schwimmen konnte. Die natürliche Folge war, dass er ertrank. So greift der Bulldog jeden Hund an, mag dieser ihm an Stärke noch so sehr überlegen sein. Zwecklos der Gefahr sich auszusetzen ist unter allen Umständen abgeschmackt und vernunftwidrig. Der alte General Hülsen rief dem jungen Wedell, der sich in einem Treffen schlecht gehalten und verzweifelnd den russischen Feuerschlünden entgegenstürzen wollte, zu: „Ob Er sich todtschiessen lässt oder nicht, das ist egal; die Bataille ist verloren.“ Gilt es dagegen einen höhern Zweck, so kann selbst die tollkühnste Handlung sich rechtfertigen lassen. Prinz Karl von Lothringen commandirte gegen die Türken ein Regiment, dessen Ruf zweideutig war, da es bereits einmal seine Standarte verloren. Als nun die feindlichen Reiter mit ihren Lanzenfähnlein vor den Kaiserlichen herumplänkerten, ritt der Prinz mit dem Ausruf: „Ich muss meinem Regiment eine Standarte holen!“ auf einen der feindlichen Reiter los, und obwol ihm dieser die Lanze in den Leib stiess, hieb ihn der junge Held doch vom Pferde, zog vor der Fronte die Fahne heraus und rief dem Fahnenträger zu: „Bewahre die neue Standarte besser, sie ist mit meinem Blut gezeichnet.“

Auch der Zorn gehört zu den ungesunden, weil das freie Wollen in der plötzlichen Aufwallung erstickenden Gemüthsaffectionen. Von dem Zornigen wird weder der Grund der Erregung noch die eigene Befähigung des Widerstands gehörig abgewogen: er handelt unvernünftig und unbesonnen. Besitzt das Selbstgefühl nicht Nachdruck genug, die Hemmung zu beseitigen, so entsteht Misvergnügen, Aerger und Verdruss, bei sittlichen Störungen Unmuth, Unwille, Entrüstung, die, falls sie andauern, bis zur Erbitterung sich steigern. Ein positiver Affect bildet das Grundwesen aller dieser Erregungen, die mehr oder weniger krankhafte Stockungen des Muthes heissen könnten. Der wahre Muth strebt nicht allein das richtige Verhältniss zwischen der subjectiven Thatkraft und dem objectiven Hinderniss zu ermitteln, sondern macht sich zugleich frei von allen blos momentanen Stimmungen,

um als dauernde Richtung des Gemüths die Willenskraft nach allen Seiten hin zu stählen und anzuspannen. Dieser Muth ist ebenso entschlossen als ausdauernd und hat mit der Keckheit nichts gemein.

Der Muth, negativ gedacht, ist die Furcht — man würde sich jedoch sehr täuschen, wollte man in der Furcht blos ein passives Verhalten des Selbstgefühls erblicken. Die Furcht ist activ ebenso gut als der Muth, nur dass ihr Handeln in der Abwehr, im Vermeiden der Gefahr besteht. Der Gefahr aus dem Wege gehen ist unter Umständen, ja in den meisten Fällen weit löblicher, als ihr sinn- und zwecklos entgegenstürzen, obschon nicht geleugnet werden soll, dass die Furcht ihrerseits ebenso falsche Richtungen einschlagen kann als der Muth. Der Affect der Furcht ist löblich, solange das Subject die Macht des Objects nicht überschätzt und seine eigene nicht unterschätzt; er wird tadelnswerth, sobald die Freiheit in der physischen Stimmung und dem Temperament untergeht. Hasenherzen sind unfreie Menschen, und die Feigheit verkündet ihre eigene Schande, weil sie immer nur flieht, anstatt abzuwehren. Es gibt Angstmenschen, die namentlich bei Epidemien die Zahl der Opfer ins Unglaubliche vermehren. Albert [6] berechnet, dass ein Drittel der Menschen aus Furcht stirbt. Kleinmuth und Aengstlichkeit ehrt Niemand, Verlegenheit und Blödigkeit ebenso wenig. Dagegen kann die Schüchternheit in gewissem Alter ein entschiedener Vorzug sein. Die Vorsicht, die nicht in ängstliche Scheu und massloses Mistrauen ausartet, ist sogar eine durchaus gerechtfertigte Affectweise der Furcht. Den höchsten Grad erreicht die Furcht, wenn plötzlich das Leben selbst oder das Theuerste, was der Mensch besitzt, bedroht wird, wobei das Selbstbewusstsein im Schreck, Grausen, Entsetzen ausser sich geräth.

Wie die Hoffnung ist auch die Scham ein Gemischtes, gemischt nämlich aus Muth und Furcht. Gerade seine Doppelnatur macht es schwer, das Wesen dieses Affects genauer zu bestimmen, der sich hinter den geheimsten Falten der Seele und ihrer pathetischen Zustände verbirgt. Erregt wird die Scham durch die Furcht vor einer Schmälerung oder Be-

einträchtigung, sei es des natürlichen, sei es des sittlichen oder geistigen Werths, den der Mensch je nach den verschiedenen Stufen seiner äussern und innern Entwickelung beansprucht. Der Affect der Scham ist ein verschiedener nicht blos nach dem Grade der Bildung, den Jemand besitzt, sondern ebenso nach Alter und Geschlecht. Dass aber bei der Scham noch etwas Anderes als die Furcht mitwirkt, dass das Schamgefühl sich specifisch von der Furcht unterscheidet, hat seinen Grund darin, dass das Gemüth, indem es sich abwendet von dem Gegenstand der pathetischen Erregung, zugleich selbstthätig dagegen reagirt, sonach sich zugleich furchtsam und muthig verhält. Der sich Schämende flieht mit seinem Pathos Das, was ihn, sei es in seinen eigenen, sei es in den Augen Anderer, blosstellt, erniedrigt; aber im Rückgehen verhält er sich doch zugleich wieder aggressiv, denn Zorn oder Entrüstung, bei der richtigen Scham sittlich durchaus berechtigt, macht das Handeln des Schamaffects zu einem positiven, den Gegner fassenden, daher auch bei der Schamröthe die zornmuthige Erregung mindestens denselben Antheil hat wie die furchtsame. Seiner ganzen Naturanlage nach verräth der Schamaffect etwas Kindliches, Unverdorbenes, Zartes und Keusches, und seine Farbe mag mit Recht die Farbe der Tugend heissen. Blosse Verlegenheit steht übrigens tief unter der Schamröthe. Was das reine Ebenmass der menschlichen Erscheinung nach der sittlichen und intellectuellen Seite nicht weniger als nach der leiblichen stört, kann Anlass zur Scham werden: man schämt sich über das linkische Benehmen wie über das unsittliche Handeln. In Beziehung auf die natürliche Scham stehen die geschlechtlichen Verhältnisse obenan, und da der Beruf des Weibes hauptsächlich geschlechtlicher Natur ist, wird für das Weib alles Mögliche Veranlassung für einen sinnlichen Schamaffect. Hat der Mensch keinen Zeugen seiner Handlungen, so schämt er sich vor seinem eigenen Gewissen und vor der allwissenden Gottheit, wo die Scham dann zur Reue wird und bis zur Selbstpeinigung, ja Selbstvernichtung sich steigern kann. Gerade das ideale und hochsittliche Moment, das in der Scham liegt, macht, dass diese so oft erheuchelt wird. Man hat dafür den all-

gemeinen Namen „Pruderie“, auf die Goethe den Pfeil gemünzt hat:

> Man darf Das nicht vor keuschen Ohren nennen,
> Was keusche Herzen nicht entbehren können.

Wenn die Engländerin das Wort *breeches* und *trowsers* nicht hören kann, ohne in sittliche Entrüstung zu gerathen, oder wenn die Französin in Gesellschaft kaum einen Bissen Nahrung über ihre züchtigen Lippen bringt, um später in ihren eigenen vier Wänden wie ein Dragoner einzuhauen, was in dem satirischen „Babel“ höchst ergötzlich geschildert wird, so heisst das Pruderie, die auf deutschem Boden als Altejungfernkrankheit epidemisch ist und besonders gern die sittliche Zerknirschung zur Schau trägt.

Weder im Gefühl noch im Affect verhält das Subject sich eigentlich handelnd, darum, weil das Object der pathologischen Erregung als gleichberechtigter Factor neben oder gegen den subjectiven Willen tritt und in der Beziehung der besonders erregten Subjectivität auf ein besonderes Gegenständliches auch nur eine momentane Affection, eine zeitwierige Zuständlichkeit entstehen kann. Das solchergestalt gespannte Verhältniss zwischen Subject und Object findet seine Ausgleichung in der Leidenschaft, durch welche der Wille seine Ueberlegenheit über das Object, so zu sagen seine Souveränetät zu erkennen gibt. Man hat die Leidenschaften als solche hart, oft unvernünftig getadelt, und was an ihnen das besonnene Mass einer durch die Vernunft gezügelten und geordneten Freiheit überschreitet, ist überall vom Uebel. Bevor man jedoch die Leidenschaft verurtheilte, hätte man sie billigerweise erst hören und sich darüber verständigen sollen, was man unter leidenschaftlicher Erregung des Selbstgefühls zu verstehen habe. Als Sucht ist auch die Leidenschaft schlechterdings verwerflich; dagegen müsste man den freien Willen beiseite schaffen, wollte man ihm die Leidenschaft absprechen. Der Wille offenbart sich in der Leidenschaft, wie die Vernunft im Denken, und ein eigentlich freies Handeln kommt immer nur zu Stande da, wo das Wollen leidenschaftlich erregt oder richtiger durch die Leidenschaft bestimmt ist. Die

Leidenschaft oder das Leidenschaftliche in diesem Sinne fällt mit der reinen Energie des Wollens zusammen, d. h. mit der Selbstbethätigung der Freiheit, inwiefern sie auf die objectiven Schranken gerichtet ist, durch welche die Aussenwelt den subjectiven Willen einschränkt. Ihre grossen Momente verdankt die Geschichte der Leidenschaft: dem Philanthropismus des Quäkerthums fehlt das geschichtliche Mark, und es ist bemerkenswerth, wie die Quäker, indem sie die leidenschaftlichen Erregungen des Willens möglichst niederzuhalten bemüht sind, gar oft von der Gier nach Besitz, dem gemeinsten Krämergeist verzehrt werden. Allem nach, was wir in dem Bisherigen über das durch Freiheit geadelte höhere Triebleben beigebracht haben, kann die Leidenschaft ihr Handeln, oder sie kann die reine Energie des Willens offenbaren nur auf zweifache Weise: entweder durch Aneignen des ihr homogenen Stofflichen oder durch Abwehren des Heterogenen. Liebe und Hass, Freundschaft und Feindschaft sind die beiden einzigen Formen der Leidenschaft, denen die andern alle als Artbegriffe subsumirt werden müssen. Hier haben wir es nicht mehr mit momentanen Aufwallungen und einzelnen Erregungen zu thun: in der Liebe und im Hasse prägen sich vielmehr dauernde und durchschlagende Richtungen des innern Menschen aus, Richtungen, die ebenso wol über Raum und Zeit erhaben sind, als der Wille überhaupt seinem innersten Wesen nach unendlich und ewig ist. Die rechte Liebe und der rechte Hass sind unsterblich.

Ich liebe, indem ich das Object mir aneigne, dasselbe so zu sagen in ein Organ meines Willens umwandele. Lieben heisst Besitzen, das Heterogene homogen, das Objective subjectiv machen. Es fragt sich nur, welcher Art der Gegenstand ist, dessen Aneignung der Wille beabsichtigt. Zu einer ideellen Aneignung kommt es auch im Denken: was Einer weiss, das ist sein Eigenthum. Allein der Unterschied besteht darin, dass das Denken nicht über den Gegenstand als solchen, sondern nur über den Begriff desselben verfügen kann. Die Leidenschaft dagegen beschäftigt sich ausschliesslich mit dem realen Besitz, der auf erster, beziehungsweise niedrigster Stufe Sachbesitz ist. Das Verlangen nach Geld

und Geldeswerth bedarf gar keiner Rechtfertigung: soll der Wille sich frei bethätigen können, so muss er zuerst das todte Object in seine Gewalt bekommen, von dessen Erwerb und Besitz das höhere und ideellere Besitzergreifen abhängt. Völkerschaften, bei denen die Leidenschaft des Besitzes gar nicht oder nur ausserordentlich schwach entwickelt ist, müssen schon darum auf einer niedern Culturstufe stehen, und man darf es in der That auffallend finden, dass dieser psychologische Beweis gegen den Communismus bisher so wenig Beachtung gefunden hat, da doch alle andern Beweise ihn zu ihrer Voraussetzung und Unterlage haben. Versenkt sich die Energie des Wollens ganz in den äussern Besitz, so entsteht die Fratze des Geizes, die um so widerwärtiger ist, je werthloser Geld und Gut, denen der Geizige sich unterordnet, im Vergleich zu der freien Spannkraft des Wollens erscheinen, und jemehr dieser Besitz nur als Mittel, niemals als Selbstzweck erstrebt werden darf. Ohne Vergleich höher steht die Leidenschaft des Herrschens, der Liebe zu dem Besitz freier Subjectivitäten. Was wäre die menschliche Gesellschaft ohne die Leidenschaft des Herrschens! Unsere eigene Schuld ist es, dass Herrischsein und Herrschen so oft verwechselt werden. Herrschen heisst Regieren, Herrisch- oder Herrschsüchtigsein Tyrannisiren: jenes ist das Palladium der Freiheit, dieses die Geissel der Sklaverei. Die Möglichkeit äusserer Gewalt oder des Zwangs gegen die widerspenstige Subjectivität ist von dem Herrschen unzertrennlich, wie das freie Verfügungsrecht erst den Besitz ausmacht. In der Leidenschaft der Ehre hört jede Zwangsmöglichkeit auf: was der Ehrliebende zu besitzen sucht, ist die freie Anerkennung seines Werths, seiner Persönlichkeit von Seiten freier Menschen. Durch die Ehre herrscht das Subject auf ideelle Weise über Seinesgleichen, wogegen die Ehrsucht eine Anerkennung beansprucht, die das Subject seinem innern Gehalt nach gar nicht verdient.

In der eigentlich sogenannten Liebe ist der Egoismus des Besitzes getilgt. Liebend strebt der subjective Wille seine Energie zu erhöhen und seine Macht zu erweitern dadurch, dass er sich selbst an den Willen des Andern hingibt, in

demselben aufgeht und durch Steigerung der fremden Energie seine eigene Freiheit höher spannt. Dies gibt der Liebe ihre Weihe, ihre unschätzbare Werthgrösse für das Zusammenleben vernünftiger Geschöpfe. Es ist aber wohl zu unterscheiden zwischen der Selbstverleugnung zu Gunsten Anderer, der Selbstaufopferung behufs Realisirung vernünftiger Zwecke in dem Nebenmenschen, durch ihn und vermittelst seiner, und zwischen dem blinden Sichdienstbarmachen, dem völligen Verleugnen der eigenen Freiheit, den Launen und Einfällen des geliebten Gegenstandes zulieb, was man treffend mit dem Worte „Affenliebe" ausdrückt. Andererseits ist es fraglich, ob das vernünftige Liebe war, wenn Jean Paul seinen Sohn, so oft er sich vergangen, anstatt ihn auf der That abzustrafen, erst bis zu einem gewissen Zeitpunkt auf die Bestrafung warten liess und ihm gelegentlich zurief: „Ernst, präcis 3 Uhr bekommst du deine Prügel!" In dieser Liebe steckte zu viel Vernunft, zu viel System. Mitleiden, Theilnahme, Anhänglichkeit und alle die sympathischen Willensbestimmungen müssen selbstverständlich der Leidenschaft der Liebe beigezählt werden. Wendet sich die Negativität der Selbstentäusserung positiv wiederum auf das liebende Subject zurück, mit andern Worten: liegt der Liebe die determinirte Absicht zu Grunde, die Energie des eigenen Willens durch die Förderung des fremden Willens zu steigern, so entsteht die Freundschaft, die gibt, um zu nehmen, und nimmt, um zu geben. Wo die Liebe sich auf ein entwickeltes Vernunftleben bezieht, muss sie, um sich selbst zu genügen, am Wesen der Freundschaft Theil haben, deren höchste Aufgabe darin besteht, die Freunde die Energie ihrer reinen Leidenschaft durch den Zweck bestimmen zu machen, dass Jeder mit Hülfe des Andern dem Ideal menschlicher Vollkommenheit möglichst nahe rücke.

Reine Willensenergie oder reines Handeln ist der Hass nicht weniger als die Liebe, vorausgesetzt, dass er nicht in ein vernunftwidriges und brutales Hassen und Verfolgen ausartet. Der vernünftige Hass wird durch die Voraussetzung motivirt, dass der subjective Wille Denjenigen, von dem er sich hassend abwendet, vielmehr liebend umfangen sollte, dass er ihn aber hasst, weil er solche Liebe nicht werth ist,

meinen Willen beeinträchtigt, anstatt ihn zu fördern. Daher die bekannte Erfahrung, dass Liebe so leicht in Hass, Freundschaft in Feindschaft sich verwandelt. Wer mir gleichgültig ist, den hasse ich nicht: nur wo eine unmittelbare Theilnahme an dem andern Subject zur Geltung kommt, kann sich die Leidenschaft des Hasses von der Abneigung und Geringschätzung bis zur Verachtung und zum Abscheu steigern. Dabei durchläuft der Hass dieselben Momente wie die Liebe, ohne welche der Hass überhaupt gar nicht denkbar ist. Man kann den Neid definiren als die verkehrte Leidenschaft des Besitzes, die Eifersucht, die nach Schleiermacher mit Eifer sucht, was Leiden schafft, als die verkehrte Leidenschaft der Liebe, den eigentlichen Hass oder die Rachgier als verkehrte Freundschaft. Ein Mittleres aber, wie bei dem Gefühl und dem Affect, kann es in der Leidenschaft nicht geben, aus dem einfachen Grunde, weil hier die reine Energie des freien Willens zur Erscheinung kommt und darum von einem gespannten oder untergeordneten Verhältniss des Subjects zu dem Object gar nicht die Rede ist.

Um den Gesammtinhalt des praktischen Geistes auszudrücken, bedienen wir uns im Deutschen des sinnigen Wortes Gemüth, das gewissermasen als Hypostasirung des Muthes recht eigentlich die Activität des Wollens, die Energie der Freiheit in allen Formen und Weisen unseres innern Strebens bedeutet. Starke Gemüther sind solche, welche der das Subject comprimirenden oder bestürmenden Aussenwelt eine ausdauernde Widerstandsfähigkeit entgegensetzen, wogegen das weiche Gemüth eine allseitige Empfindlichkeit oder Reizbarkeit besitzt, um in Gefühl, Affect und Leidenschaft sich praktisch zu den Personen und Dingen zu verhalten. Wird das Gemüth blos durch Vernunftzwecke oder, was Dasselbe, durch Grundsätze bestimmt, was im Grunde nur bei der Leidenschaft der Fall ist, so entwickelt sich der Charakter, dessen hervorstechendes Merkmal die durch die Vernunft geleitete Energie des Willens ist. Es ist ein bedeutendes Wort, das Goethe an Kestner schrieb: „Die Talente und Kräfte, die ich habe, brauch' ich für mich selbst gar zu sehr; ich bin von jeher gewohnt, nur nach meinem Instinct zu

handeln, und damit könnte keinem Fürsten gedient sein.“ Von der nationalen Seite angesehen sind Römer und Engländer Charaktervölker, weil bei ihnen das praktische Vernunftleben schlechterdings vorschlägt und die andern Geistesthätigkeiten beherrscht; heisst man uns Deutsche das Gemüthsvolk, so ist das ein bedingtes Lob und will eigentlich weiter nichts besagen, als dass der Deutsche zwar ein entwickelbares, aber noch nicht entwickeltes Wollen besitzt.

Fasst man alle Functionen der Entwickelungsstufe zusammen, welche die menschliche Seele von der Genesis des noch weichen und unsichern Selbstbewusstseins an bis zur festen und dauernden Ausprägung des selbstbewussten Geistes in der granitenen Form des Charakters durchläuft, so passt darauf am besten der Begriff Geist oder Subjectivität. Damit liesse sich der Abschnitt schliessen, wenn wir nicht noch mehr oder weniger anomale Erscheinungen aus dem Leben des subjectiven Geistes nachzutragen hätten, die zwar der in den bisherigen Thätigkeiten nachgewiesenen Ordnung und Gesetzmässigkeit entbehren, aber so zu sagen als Ausnahmen von der Regel diese nach ihrer normalen Seite nur um so mehr bestätigen. Was ist der Traum? Zu einer allseitig befriedigenden Antwort auf diese Frage wäre zunächst erfoderlich, dass die Physiologie auf genügende Weise den Schlaf erklärte; allein soviel auch über die Vorgänge beim Schlaf vom wissenschaftlichen Standpunkt aus geschrieben worden ist, so wenig sind dieselben aufgeklärt[7]. Viel hat die Vermuthung für sich, dass der Schlaf die Folge einer Senkung der Gehirnsmasse ist, deren Hebung dann das Wachen erzeugt. Jeder ausgebreitete Druck des Gehirns, durch Geschwülste, durch Exsudate, durch Hemmung des Blutrückflusses entstanden, bringt Zustände bald beständiger Schläfrigkeit, bald der tiefsten Bewusstlosigkeit hervor. An sich schon ist es wahrscheinlich, dass der Wiederersatz verbrauchter Massen und Kräfte die periodische Unterbrechung des weitern Gebrauchs gebiete und dass darum insbesondere auch das Organ, das die geistige Thätigkeit des Menschen vermittelt, das Gehirn, der Ruhe bedarf. Selbst für die Pflanzenwelt ist der Schlaf als eine Beschränkung, wenn auch nicht Einstel-

lung der vegetativen Functionen unerlasslich, und man hat sogar die merkwürdige Erfahrung gemacht, dass die Pflanzen in den Tropen ebenso wol als in den Polarkreisen schlafend ihre Blätter sinken lassen, sodass, wenn der Chronometer in der Nähe des Nordpols seine Schuldigkeit nicht mehr thun sollte, der Reisende nur die Pflanzenwelt als Zeitsteller zu nehmen brauchte. Senken sich die Blätter, so steht die Sonne, die im Sommer gar nicht untergeht, gerade im Norden. Beim Traume knüpft man am natürlichsten an die frei schaltende und waltende Phantasie an; es muss jedoch genau in Betracht gezogen werden, dass im Traumzustand die einbildende Seele sich schrankenlos in ihrem eigenen productiven Schaffen ergeht, dem keine realen Wahrnehmungen zu Grunde liegen, sondern nur unbestimmte Empfindungen, die Nachklänge Dessen, womit der Geist im wachen Zustand sich lebhaft beschäftigt. Es kann die Phantasie einen reichen und mannichfaltigen Inhalt von Traumvorstellungen erzeugen, einen geistigen Werth haben dieselben gar nicht oder nur ausnahmsweise, weil sie ebenso wenig aus concreten Wahrnehmungen sich herausbilden, als die Vernunft ihnen Mass und Zweck verleiht. Schon daraus geht zur Genüge hervor, dass die Phantasie als solche noch nicht den Künstler macht, sondern nur die auf ein umfassendes, bestimmt in sich abgegrenztes Wahrnehmungs- und Gemüthsleben sich stützende und von der Vernunft geleitete Phantasie. Deshalb ist es als geistiger Austrag ganz gleichgültig, ob Einer viel träumt, wie Kinder, oder gar nicht. Wol aber darf ein wichtiger Punkt nicht übersehen werden. Im Schlaf sinkt das Individuum in den Fötalzustand zurück, wie denn auch die gesundeste und natürlichste Lage eine solche ist, die der Lage des Embryo im Leibe der Mutter entspricht. Wie der Fötus durch die Nabelschnur mit dem Leibe der Mutter, so hängt der Schlafende, dessen Lebensthätigkeit ganz und ausschliesslich nach innen gekehrt ist, vermittelst der gesteigerten Lebensempfindung mit dem Gesammtorganismus des Naturlebens zusammen. Die Aufgabe des Geistes ist es, den Menschen gegen die Aussenwelt möglichst fest in sich abzugrenzen, zwischen Subject und Object eine Kluft zu befestigen, die im Schlafe

sich allnächtlich wieder ausfüllt, so zwar, dass das keimartig in den Mittelpunkt des Naturlebens gebettete Individuum durch alle Poren seiner Existenz die Sympathien und Antipathien der Aussenwelt nach dem Centrum seiner allgemeinen Lebensempfindung einströmen lässt. Sollte es wirklich vorgekommen sein, dass Jemand im Schlafe wissenschaftliche oder künstlerische Aufgaben gelöst hat, so war dies jedenfalls eine Anomalie, erklärlich durch das Fernhalten aller fremdartigen Nebengedanken und vielleicht auch durch eine gesteigerte Erregung der Centralnerven: umgekehrt hat man es als eine durchaus normale Erscheinung anzusehen, wenn während des Schlafs der Instinct zu besonders energischen Kraftäusserungen erwacht und Mancherlei, namentlich auch in Betreff der Beziehungen der individuellen Seele zu andern Individuen, erahnt, was bei wachen Sinnes- und Geistesorganen weder wahrgenommen noch gewusst werden kann. Beispiele dieser Art sind zu häufig, als dass wir nöthig hätten, näher auf das in mehrfacher Beziehung interessante Thema einzugehen.

Bei Frauen namentlich ist es nichts Seltenes, dass der geschärfte Instinct auch im wachen Zustande die Schranken des Raums und der Zeit überschreitet und vermittelst der substantiellen Lebensempfindung in die Ferne und in die Zukunft schaut. Wird dieses eigenthümliche „Sehvermögen" unter dem Einfluss abgeschlossener Oertlichkeiten in Familien und Gemeinden erblich, so heisst es Vorgesicht — *second sight.* Auch die Erscheinungen des Somnambulismus erklären sich durch die Natur des Schlafs und des gesteigerten Instinctlebens: dieselben mit J. Müller auf das freiwillige Hellwerden des dunkeln Sehfeldes und auf die Phantasiebilder im Schlafwachen zu reduciren, ist unstatthaft, jedoch in minderem Grade, als wenn man das magnetische Hellsehen für eine höhere Entwickelungsstufe des Selbstbewusstseins ausgibt. Am zweckmässigsten unterscheidet man mit Ennemoser[8] das magnetische Schlafwachen oder das Wachen auf dem Grunde des Schlafs, und das Wachschlafen oder Hellsehen, das Schlafen der äussern Sinne auf dem Grunde des ganz wachen innern Sinnes. Der Magnetische fällt zuerst in einen Schlaf, der sich verschieden abstuft, bis zuletzt alle gesun-

derten Sinne in einen Sinn, den allgemeinen Lebenssinn, zusammenfallen. In diesem Schlaf erwacht er mit geschlossenen Sinnen. Zuerst werden von ihm Gesichtsgegenstände aufgefasst, das Gehör vernimmt oft nur einzelne schallende Körper, manchmal nur den Magnetiseur, dagegen die leisesten Töne in der weitesten Entfernung. Die Sprachwerkzeuge sind in einem krampfhaften Zustand und müssen zu einer geläufigen Sprache erst eingeübt werden. Ton und Wortfügung ändern sich; gewöhnlich tritt das innere Wesen der Seele fast unverschleiert hervor, wobei der Schlafende jedoch nur Solche erkennt, die mit ihm in magnetischer Verbindung stehen. Die Erscheinungen des Wachschlafens sind nur höhere Entwickelungen des Schlafwachens. Es steigern sich die Sympathien und Antipathien; der Instinct gewinnt eine wunderbare Ausdehnung und Energie, die Zukunft wird erschaut und ganz neue Mittel, sowol Pflanzen als zusammengesetzte Stoffe, werden verordnet. In der Ekstase endlich wird das innere Schauen, bei ruhigem Leib, klar umfassend, weitergreifend, die Stimmung heiter, freudig, der Wille tritt aus der frühern Gebundenheit frei und mit ganz bestimmten Aeusserungen hervor, wie denn überhaupt die geistige und sittliche Befähigung des Somnambulen einen ungemeinen Grad von freier Durchbildung erreicht. Wie überhaupt im Traume, ist von allen Geisteskräften die Phantasie dabei vorherrschend, um nicht zu sagen allein thätig. Die zuströmenden Empfindungen werden symbolisirt: dem Kranken erscheinen anmuthige Gegenden, Dämonen, Genien, allerlei Thiere; er schaut sich wol auch selbst in eine andere Person verwandelt und spricht von sich wie von einem Fremden und in verändertem Dialekt. Weil das Denken gar nicht beschäftigt ist, vielmehr alle geistigen Functionen durch das Medium der Einbildungskraft sich bewegen, hat es ganz und gar nichts Wunderbares, dass der Gesammtinhalt sinnlicher Wahrnehmungen und Affecte in der Seele wach wird, aus dem bisherigen gebundenen Zustand befreit sich dem Somnambulen zur Verfügung stellt.

Sofern der Somnambulismus kein normaler Zustand ist, steht er in der Mitte zwischen dem Traum und der eigent-

lichen Geisteskrankheit. Auch beim Geisteskranken erscheint der äussere Habitus durchaus verändert, in Mienen, Blick, Stimme, Sprechen, Athmen, Gang, Haltung, Bewegung der Hände. Ob der Geist als solcher krank sein könne, ist im Grunde eine müssige Frage: seine Aeusserungen sind gestört, aber immer zugleich auch der leibliche Organismus. Richtig gestellt müsste die Frage vielmehr in dem einzelnen Falle lauten: Hat ein zerrüttetes Geistesleben seinen Anfang genommen von einer geistigen oder leiblichen Störung? Es kann Einer ebenso gut aus Hochmuth ein Narr werden als durch Ausschweifungen; indessen dürfte man mit Jacobi[9] anzunehmen haben, dass ein leidenschaftlicher und sündhafter Zustand nur dann zur Seelenstörung wird, wenn er vorher ein anthropologisch krankhafter geworden ist. Die Geisteskrankheit schlechthin hat einen doppelten Verlauf. Zuerst macht die gewaltsame Hemmung und Spannung des Selbstbewusstseins den Kranken schwermüthig, und kann die Ursache der Schwermuth nicht beseitigt werden, so geht die damit verbundene unruhige Reizbarkeit in Raserei über. Es treten, durch somatische Störungen veranlasst oder doch von solchen begleitet, Stockungen in dem Vernunft- und Gemüthsleben ein und drücken hemmend auf das Selbstbewusstsein, das bei der versuchten Abwehr derselben in excentrische Aufregung geräth. Dass das Gemüth dabei besonders lebhaft betheiligt ist, liegt in der Natur des praktischen Selbstbewusstseins, bei dem alle Erregungen des Gefühls, des Affects und der Leidenschaft interessirt und deshalb doppelt spannend sind; insofern ist es richtig, was Leubuscher[10] behauptet, dass ohne Betheiligung des Gemüths eine psychische Krankheit nicht existiren oder entstehen könne. Man nennt wol alle Geisteskrankheiten ohne Unterschied Gemüthskrankheiten. Auf ein überreiztes Empfindungsvermögen deutet es hin, dass alle Sinne der Wahnsinnigen mehr oder weniger stumpf sind, das Gehör allein, und zwar das Gehör für Musik, dagegen ganz ungemein erregbar sich zeigt[11]. Die einzelnen Formen der Geistesstörungen beziehen sich auf alle besondern Functionen des Geistes. Die Wahrnehmung entartet zur Falschnehmung oder Hallucination, die in Störungen des Tast-

s, oder des Geschmacks, oder des Geruchs, wie des
ens und Hörens ihren Sitz haben kann. Noch häufiger
Krankheiten des Vorstellungsvermögens, die sich unter
Bezeichnung Hypochondrie und Hysterie zusammen-
en lassen. Die kranke Einbildungskraft erzeugt falsche
ildungen oder fixe Ideen, die bei einem und demselben
nken häufig wechseln und, im Einzelnen unschädlich, im
zen die organische Vermittelung der Geistesthätigkeiten
rbrechen. Die eigentliche Vernunftkrankheit ist die Narr-
t. Der Narr weiss wol Urtheile und Schlüsse zu bilden,
: seine Folgerungen laufen immer wieder auf ein falsches
heil zurück, das er mit dem besten Willen nicht loswerden
n. Eine Logik der Verrückten, wie auch der Frauen —
. verzeihe mir die ungalante Zusammenstellung! — ist
n zu schreiben und wäre die schätzbarste Bereicherung
normalen Logik.

Auch für das praktische Verhalten des Geistes gibt es
immte Formen des Irrseins, nur dass hier sich durch
die übergreifende Gegensätzlichkeit des gespannten und
erregten Gemüthslebens massgebend hinzieht und blos
verschiedene Färbung von den bestimmten Affecten und
enschaften erhält, auf deren Folie eine krankhafte Span-
g oder Erregung des Selbstgefühls erscheint, wie dies im
nde auch bei den so zu nennenden theoretischen Geistes-
ungen der Fall ist, die der Hauptsache nach, auch wenn
ihren eigentlichen Ausdruck in der Form der Wahrneh-
g, Vorstellung und Einbildung gewinnen, auf ein krank-
s Denken hinauslaufen. Die Melancholie ist die Krank-
des niedergeschlagenen, in seinen Aeusserungen gehemm-
Affectlebens: das Gemüth fühlt sich erdrückt von der
übniss, Furcht oder Reue, so zwar, dass der gebundene
e sich an Trugbilder willkürlich erzeugter Einbildungen
nkt und aus diesen die ungesunde Nahrung zieht, die
Geist nicht verdauen kann und darum in trübseligem
ne verkümmert, weil er ausser Stande ist, durch richtige
rtheilung der Verhältnisse das ihn erdrückende Gefühl
erzukämpfen. Sind dagegen die sthenischen Affecte krank-
afficirt, so bemächtigt sich eine stürmische Aufregung

und Unruhe der Seele, die wir Manie nennen und deren psychologischer Grund es mit sich bringt, dass das Gefühl der Freude in Ausgelassenheit, der Affect des Muthes in Toben und Rasen übergeht. Eine merkwürdige Thatsache mag hier nicht unerwähnt bleiben, die Erfahrung nämlich, welche Irrenärzte im Jahre 1720 zu machen Gelegenheit hatten, wo unter den vielen Franzosen, die durch die Verbindung mit der Südseegesellschaft wahnsinnig wurden, ohne Vergleich mehr solche waren, die durch glückliche Zufälle schnell und unermesslich reich geworden waren, als solche, die in dem schmählichen Papierschwindel zu verarmen das Unglück hatten. Von den Leidenschaften sagt Ideler, dass sie die Hauptursache und das Grundübel aller Geisteskrankheiten seien. Man wird zugeben müssen, dass die zur Sucht ausgearteten Hauptleidenschaften, dass Liebe und Hass die beiden Pole sind, um die sich das krankhafte Selbstbewusstsein am häufigsten dreht: wie Viele sind aus Sucht nach Besitz, Macht, Ehre, aus Liebeskummer und Liebesüberfluss, aus Neid, Eifersucht, Rachgier dem traurigen Verhängniss eines umnachteten Geistes verfallen! Glücklich der Kranke, bei dem noch einzelne lichte Augenblicke wiederkehren, in dessen Nacht die Sonne der Vernunft und der Freiheit hin und wieder Strahlen fallen lässt: bei ihm ist wenigstens nicht alle Hoffnung auf Genesung aufzugeben! Ein namenloses Weh erfasst den gefühlvollen Menschen beim Anblick jener unrettbaren Irren, bei denen das Gehirn seinen organischen Dienst gänzlich versagt und der Wille, sei es durch den Ueberreiz der Melancholie oder der Manie, im Blödsinn verwest, bis die wohlthätige Hand des Todes den Leidenden aus seinen Banden erlöst, ihm sein Lebensprincip, seine Freiheit wiedergibt.

Man hört so oft behaupten, die civilisirten Völker der Neuzeit stehen an Leibestärke und Gesundheit weit hinter den kräftig organisirten Menschen des Mittelalters zurück. Die Recken eines Fouqué sind nach der Schablone von Halbgöttern zugeschnitten und heissen den modernen Frack als abscheuliches Machwerk verachten. Dagegen hat die Wissenschaft begründetere Resultate zu Tage gefördert als die Poesie, und in seinem trefflichen Werk „Ueber die Abnahme der

Krankheiten durch die zunehmende Civilisation" wies Marx unwidersprechlich nach, dass mit der Zunahme und Ausbreitung der Cultur auch die Gesundheitsverhältnisse der Staaten und Völker eine wesentliche Verbesserung erfahren. Die Krankheiten nehmen stets mehr an Menge und Stärke ab und jeder Fortschritt auf der Bahn der Erkenntniss und Gesittung wirkt wohlthätig auf das ganze leibliche Dasein des Geschlechts zurück. Der fortwährende Kriegszustand, die grossen Strecken unangebauten Bodens, die Sümpfe, das kalte, feuchte Klima, die mangelhafte Ernährung, die Unreinlichkeit, die engen Gassen und gegen Luft und Licht verschlossenen Häuser, die Kirchhöfe mitten in den Städten, die Wassergräben um dieselben: alle diese äussern Einflüsse, zu denen als grösste Geissel die ausgedehnteste Quacksalberei kam, müssen im Mittelalter schwer auf dem Gesundheitszustand jener von unsern Romantikern glücklich gepriesenen Bevölkerungen gelastet haben, wie denn auch furchtbare Seuchen und Pestilenzen, contagiöse Krankheiten der scheusslichsten Art die Bewohner von Stadt und Land decimirten. Ruhr und Fieber waren überaus häufig und das „scrophulöse Gesindel" ohne Vergleich zahlreicher als heutzutage, wo die sorgfältigere Cultur der Haut und die grössere Rücksicht auf die Schleimhäute des Darmkanals die Zahl dieser Kranken wesentlich vermindert.

Dagegen wird sich schwerlich bestreiten lassen, dass eine Krankheitsform viel häufiger geworden ist — wir meinen die Geisteskrankheiten. Das entwickeltere Gemüthsleben einerseits und der Mangel an festen Staats- und Lebensordnungen andererseits hat diesem Uebel in der modernen Gesellschaft Thor und Thüre aufgesperrt, und dasselbe wird so lange vorhalten, als die geläuterte christliche Moral nicht die Affecte und Leidenschaften zügelt und reinigt. Der Makrobiotiker Hufeland hielt es wol der Mühe werth, Kant's Abhandlung über den Einfluss des Gemüths im Interesse einer rationalen Gesundheitslehre zu commentiren.

Anmerkungen.

[1] Burmeister, Geologische Bilder zur Geschichte der Erde (2 Bde., 2. Aufl., Leipzig 1855).

[2] Huschke, Schädel, Hirn und Seele der Menschen und Thiere (Jena 1854).

[3] Loebisch, Die Seele des Kindes in ihrer Entwickelung (2. Aufl., Wien 1854).

[4] Schultz-Schultzenstein, Die Bildung des menschlichen Geistes durch Cultur der Verjüngung seines Lebens in Hinsicht auf Erziehung zur Humanität und Civilisation (Berlin 1855).

[5] J. G. Fichte, Vorlesungen über die Bestimmung des Gelehrten (Jena 1794).

[6] Alibert, Physiologie des passions (2 Bde., Paris 1823; deutsch von Scheidler, Weimar 1826).

[7] Purkinje, Wachen, Schlaf und verwandte Zustände, im Handwörterbuch der Physiologie von R. Wagner, Bd. 3.

[8] Ennemoser, Der Magnetismus im Verhältniss zur Natur und Religion (Stuttgart 1842).

[9] Jacobi, Die Hauptformen der Seelenstörungen (Leipzig 1844).

[10] Leubuscher, Grundzüge zur Pathologie der psychischen Krankheiten (Berlin 1848).

[11] Ph. Galen, Der Irre von St.-James (Leipzig 1854).

IV.

Die Persönlichkeit.

Ich habe es nie recht begreifen können, warum die Psychologen so gern ihre Aufgabe mit den Functionen des subjectiven Geistes für beendigt halten. Als ob Vernunft und Gemüth hinreichten, einem Individuum das Siegel der reinen und unverkümmerten Menschheit aufzudrücken! Schon das musste verdächtig vorkommen, dass es keinen Menschen von entwickelter Subjectivität gibt, der nicht durch seine Stellung inmitten einer bestimmten Gesellschaftsverbindung sich in den Besitz der Bildungselemente setzte, die seiner Vernunft und seinem Gemüth Richtung und Inhalt verleihen. Zu einer wahrhaften Bethätigung und zu wirklicher Erscheinung kommt der freie Wille doch nur, wenn Denken und Handeln sich gewissen Stoffen einbilden, wenn die höhere Reflexion, anstatt das Object im Subject und das Subject im Object abzuspiegeln, die Welt in und ausser ihr selbstthätig bearbeitet und nach sich formt und gestaltet. Bisher hatten wir es mit Sinn und Trieb, mit Gedanken und Willensbestimmungen zu thun, wie sie nebeneinander herlaufen, sich gegenseitig zwar an allen Punkten berühren, aber an keinem einzigen vollständig durchdringen. Wir haben eine vor- und rückwärts laufende Bewegung kennen gelernt, die sich nirgends zum Kreise abschliesst. Solchergestalt erweisen sich Denken und Wollen

gleich unproductiv. ihre schöpferische Thätigkeit beginnt erst da, wo der von der Vernunft geleitete Wille sich zunächst in der Individualität personificirt und damit letztere in die Sphäre des Willens emporhebt.

Das Product dieser Thätigkeit ist die Person und der Zweck des Thuns ein personbildender im Sinne Schleiermacher's und seiner ethischen Weltbetrachtung, die zu Fichte's Produciren das wesenhafte und plastische Product gefunden hat.

Nur als Persönlichkeit ist der Mensch ganzer Mensch. Die Persönlichkeit aber ist weiter nichts als der zur Reife gelangte Act des Selbstbewusstseins. Wie im Selbstbewusstsein freier Wille und Intelligenz schlechthin identisch sind in substantieller Ungeschiedenheit, so sind sie in dem persönlichen Sinn der Idee eins, d. h. es ist eine lebendige Einigung beider Momente, ein Product ihrer gemeinsamen, zwar unzertrennlichen, aber nicht ununterschiedenen Wirksamkeit Damit ist das doppelte Reflexionsverhältniss der individuellen Seele und des subjectiven Geistes aufgehoben, Sinn und Trieb, Intelligenz und Wille erscheinen als persönliches Produciren oder als freies Handeln nach Vernunftprincipien.

Der frei producirte, durch den Willen realisirte Vernunftzweck aber ist die Idee. Ohne Ideen keine Persönlichkeit. Es ist der Wissenschaft wenig zu statten gekommen, dass sie bei den Ideen Platon's, dem Wahren, dem Guten, dem Schönen, die doch blos abgezogene Begriffe sind, stehen blieb. Diese Ideen können allerdings der Vernunft nur als Regulative oder orientirende Wegweiser dienen. Wirkliche Ideen sind Thatsachen, aber keine Thatsachen der Erfahrung, sondern der schöpferischen Vernunft, eine Welt, die von der menschlichen Persönlichkeit geschaffen werden soll, wie Gott den Kosmos geschaffen hat.

Ihren Anfang nimmt die personbildende Thätigkeit bei dem individuellen Habitus, den Jeder äusserlich zur Schau trägt. Gesichtsbildung, Bewegung der Arme und der Beine sind insofern etwas Zufälliges, weil der Mensch von Geburt eine bestimmte Formation seiner leiblichen Organe mitbringt. Und doch wie unendlich verschieden ist der geistige

Ausdruck, welchen der Wille in die ursprüngliche Naturgabe hineinlegt, um die äussere Umhüllung seines persönlichen Wesens daraus zu bilden! Das Plastische am Gesicht: Bildung des Schädels, Stellung der Augen, Gestalt des Mundes und der Nase sind Naturproducte; nicht so die Züge oder der Ausdruck, das Product des Lebens, worin sich die Neigungen und die Schicksale abgedrückt haben; ebenso wenig die Mienen, das im Gesichte dem Augenblick, der jedesmaligen Stimmung, der wahrhaftigen oder erkünstelten, Angehörige. Ein schönes Frauengesicht soll nur Mienen haben, aber keine Züge. Im Ausdruck der Züge wie im Spiel der Mienen erscheint der verleiblichte Wille, hier als stets gegenwärtige Macht, dort als ein so zu sagen aus der Ferne Nachwirkendes. Aus den Formen auf den Charakter schliessen zu wollen, ist sicher ebenso grundlos als ungerecht. Die Züge hingegen spiegeln allerdings den innern Menschen ab, wenn auch selten leserlich genug. Daher bemerkt schon Lichtenberg sehr wahr, dass die Kennzeichen des Gesichts nicht sowol physiognomische als pathognomische sind. An den „Physiognomischen Fragmenten" Lavater's wird man wenigstens den Hauptgedanken gelten lassen können, dass die Natur alle Menschen nach einer Grundform bildet, welche nur auf unendlich mannichfaltige Weise verschoben wird, immer aber in Parallelismus und derselben Proportion bleibt. Das schönste Gesicht ist einer unbeschreiblichen Verschlimmerung, das hässlichste einer unbeschreiblichen Verschönerung fähig. Dagegen ist es reine Willkür, zu einem vollkommenen Gesicht zu fodern: auffallende Gleichheit der Stirn, der Nase, des Kinns; Augen von hellblauer und hellbrauner Farbe, die auf wenige Schritte schwarz scheinen und deren obere Augenlider den Apfel etwa um ein Fünftheil oder Viertheil bedecken; eine horizontal sich endigende Stirn und eine Nase mit einem breiten, beinahe parallelen, jedoch geschweiften Rücken; einen im Ganzen horizontalen Mund, wo die Oberlippe und die Mittellinie in der Mitte sich sanft, doch etwas tief niedersenken und die Unterlippe nicht grösser ist als die Oberlippe; ein ruhendes, vorstehendes Kinn; endlich kurze, dunkelbraune Haare.

Um wie viel wahrer charakterisirt Bautain [1] die Macht

des Geistes über den Leib! Ein kräftiger, entschiedener Wille, welcher weiss, was er will, und direct danach strebt, hat gewöhnlich einen festen, ernsten Gang; Menschen, deren Neigungen roh oder deren Gesicht träge, haben einen schwerfälligen Gang und ein ungeschicktes Benehmen; reine Sitten, feiner Geschmack, eine erhabene Intelligenz theilen dem Körper etwas Leichtes, Aetherisches, Himmlisches mit; nichts verschönert die Bewegungen mehr als der Anstand. Die Arme und vorzüglich die Hände haben einen noch lebhaftern Ausdruck. Sie sind das Werkzeug und die Insignie der Macht. In der Welt, um der Welt zu gebieten, legt der Mensch seinen Willen auf mit der Hand, wie mit einem Scepter. Das persönliche Moment an der äussern Organisation des Menschen gewinnt indessen noch einen ganz andern Werth, eine viel frischere und unmittelbarere Wirkung, wenn der Wille in die einzelnen Bewegungen der Glieder augenblicklich seine Absichten und Zwecke hineinlegt. Das Geberdenspiel oder die Geberdensprache ist der lebendige Telegraph des Geistes. jede Stimmung wird mittels der Nervendrähte figürlich, es spielt die Seele mit ihrem Leib. Einen andern Anfang hat die Kunst nicht: sie quillt so zu sagen aus den innern Lebensregungen von selbst hervor, verkörpert sich in Beinen und Armen. Dahin gehört zunächst der Tanz, der seinem Ursprung und Wesen nach als Geberdenspiel aufgefasst werden muss. Das Persönliche am Tanze ist die Mimik, daher das Charakteristische und Bedeutsame, das in den Nationaltänzen liegt. Von den Tänzen der Griechen rühmt Wachsmuth [2], dass sie nicht blos Ausbrüche übersprudelnder Lebendigkeit waren: es verband sich dabei Harmonie in den Körperbewegungen mit der Majestät des Ganges, und sie bestanden mehr in Gesten mit den Armen als im Hüpfen der Beine. Die pyrrhischen Tänze waren zierliche, genau nach dem Takt der Musik ausgeübte Fechterstellungen, und Pindar preist die Charis nicht weniger als das hohe Mass der Kraft in den Gliedern. Der noch sehr junge Arndt hat in seiner „Reise durch einen Theil Deutschlands, Ungarns, Italiens und Frankreichs“ (4 Bde., Lpz. 1804) sinnig den ungarischen Bauerntanz und den Zigeunertanz miteinander verglichen. Aber überhaupt

soll die Sorge eines zu persönlichem Dasein sich auswirkenden Menschen darauf gerichtet sein, seinen leiblichen Bewegungen einen künstlerischen Ausdruck zu geben. Der kunstsinnige Leon Batista Alberti, um die Mitte des 15. Jahrhunderts, spricht es aus [3], man müsse auch auf das ganze Leben und die Bewegung des Körpers künstlerische Sorgfalt verwenden und beim Spazierengehen und Reiten ebenso wie beim Sprechen wohl auf sich achten, um nie die Schönheit der Form zu verletzen.

Man müsste taubstumm sein, um den ganzen Umfang der in der Geberde liegenden Mittheilbarkeit umschreiten zu können. Die Sprache der Mienen, des Blicks, der Betonung ist eine angeborene, von selbst und allgemein verständliche. Diese Instinctsprache, die schon der Säugling versteht, ist durch die ganze beseelte Natur verbreitet: nicht nur die Thiere einer und derselben Art, auch verschiedenartige Thiere verstehen sich, es versteht das Thier den Menschen und der Mensch das Thier. Das Kind, das schon sprechen kann, beachtet gleichwol weit weniger die Worte an und für sich, als den Ton und die Miene, den Blick, womit sie begleitet werden. Es hat für das trockene Wort keinen Sinn; die Ermahnungen des alten Schulmeisters sind ihm eine Qual; es mag nicht das gezierte Wesen feinerer Leute, es zieht den Umgang mit seines Gleichen und mit Leuten vom Lande vor. Während es auf die Anrede horcht, beschaut es nie den Mund, vielmehr die Augen und die Mienen. Nur darum lernen Wilde fremde Sprachen so leicht, und Gerstäcker hat ganz Recht, wenn er versichert, die Leute, deren Sprache er gar nicht oder nur unvollständig gesprochen, hätten ihn immer am besten verstanden, wenn er sie deutsch angeredet. So gibt es aber auch kein taubstummes Kind, wenn es nicht blödsinnig ist, das sich nicht eine eigene Sprache selbst erfände. Es bildet Symbole für die Gegenstände, Handlungen und Eigenschaften in den Stellungen und Bewegungen seiner Körpertheile und ganz vorzüglich seiner Hände. Bei der Aufnahme ins Taubstummeninstitut langt jeder Taubstumme mit seiner selbstgemachten Zeichensprache an. Weit entfernt, dass dadurch eine babylonische Verwirrung entsteht, sind vielmehr

die Zeichen für einen und denselben Gegenstand bei den verschiedenen Kindern sich meistens gar nicht unähnlich, ja oft ganz dieselben und werden, merkwürdig genug, wenngleich verschieden, doch von Allen leicht verstanden. Daher wenn Taubstumme verschiedener Länder zusammenkommen, verstehen sie sich sogleich. In dem geistreichen Vortrag: „Wie lernen Kinder sprechen?“ erzählt Eschricht folgenden Fall, der im Taubstummeninstitut zu Kopenhagen sich ereignete. Es kam ein fremder Taubstummer dort an, der sich mit den übrigen Knaben unterhielt. Als er die Anstalt wieder verlassen hatte, gingen einige der Knaben zum Director, um von dem Fremden etwas zu erzählen. Der Director fragte, ob sie ihn verstanden hätten? „Ja“, sagten sie in ihrer Zeichensprache, „wir haben ihn sehr gut verstanden; aber“, bemerkten sie mit einer gewissen Scheu, „es war eine hässliche Sprache, die er hatte.“ — „Inwiefern?“ fragte der Director. — „Weisst du, was er schwarz nannte?“ — „Nun?“ — (Hinweisung auf den Nagelschmutz.) — „Ach, wie abscheulich!“ — „Weisst du“, fragten sie weiter, „wie er gelb nannte?“ — „Nun?“ — (Hinweisung auf das Ohrenschmalz.) — „Ach, das ist ja gräulich! Nein, da ist eure Sprache doch weit hübscher!“

Bedarf es noch eines andern Beweises, dass das Sprechen als eine innere Nothwendigkeit der menschlichen Natur und die Verschiedenheit der Sprachen auf dieselbe Weise zu erklären ist wie die verschiedenen Zeichensprachen der Taubstummen? Es ist nichts Zufälliges, vielmehr das einfache Ergebniss der nahen Beziehung, in welcher die Geberdensprache zur Lautsprache steht, dass *dicere*, wie O. Müller zuerst nachwies, ein und dasselbe Wort ist mit δεικνυναι. Das Thier ist nicht taub und hat eine zur Hervorbringung von Sprachlauten befähigte Stimmritze; gleichwol erweitert es nicht einmal seine Instinctsprache zur Zeichensprache — warum? weil es nicht denkt! Soweit der Instinct auch reicht, so ist seine Macht dennoch auf Gattungen und Arten beschränkt; der Gedanke dagegen und sein persönliches Product, die Sprache, sind schlechterdings universeller Natur. Eier von asiatischen und afrikanischen Singvögeln, in Europa von Stieglitzen

ausgebrütet, geben doch nur solche Junge, die den eigenthümlichen Gesang und Nestbau ihrer Gattung beibehalten. Der Hottentottensäugling, den man von der Brust der Mutter nimmt und in Deutschland auferzieht, wird nur deutsch sprechen und zwar dasselbe Deutsch, das ein von deutschen Aeltern stammendes Kind spricht. Die Sprache ist der symbolisirte Gedanke und bei aller Verschiedenheit der Form ihrem Inhalt nach allen Menschen gemeinsam. Sprechen heisst: den idealen Gedanken vermittelst des sinnlichen Lautelements personificiren. Das Wort ist die wunderbarste Personification des Geistes, und nur baarer Unverstand kann die in jeder Beziehung glänzenden Resultate mangelhaft finden, zu welchen der Taubstummenunterricht in Deutschland dadurch geführt hat, dass er die Zeichensprache durch die Lautsprache ersetzte. Welche unberechenbare Macht muss die Vernunft im Menschen besitzen, dass der Taube sprechen, d. h. das Lautwort verstehen und wiedergeben lernt!

Hatte man sich früher mit dem Ursprung der Sprache abgequält, so zeigte W. von Humboldt zuerst die Natur und das Wesen der Sprache auf. Seine diesfallsigen Untersuchungen können als mustergültig für alle Zeiten angesehen werden. „Die Hervorbringung der Sprache ist ein inneres Bedürfniss der Menschheit, nicht blos ein äusserliches zur Unterhaltung gemeinschaftlichen Verkehrs, sondern ein in ihrer Natur selbst liegendes, zur Entwickelung ihrer geistigen Kräfte und zur Gewinnung einer Weltanschauung, zu welcher der Mensch nur gelangen kann, indem er sein Denken am gemeinschaftlichen Denken mit Andern zur Klarheit und Bestimmtheit bringt, unentbehrliches.“ So erscheint die Sprache als unmittelbarer Ausbauch eines organischen Wesens in dessen sinnlicher und geistiger Geltung und theilt darin die Natur alles Organischen, dass Jedes in ihr durch das Andere und Alles nur durch die eine das Ganze durchdringende Kraft besteht. Es bildet sich das Denken ebenso durch den sprachlichen Ausdruck, als dieser durch das Denken gefördert und erweitert wird. Die ganze Innerlichkeit des Menschen drängt sich an das Licht des Tages, zur Oeffentlichkeit. Hamann hat die Sprache die höhere, vom Geiste erzeugte Naturform des Geistes genannt,

und nur so ist es zu verstehen, wenn Steinthal sie definirt als ein Denken in der Form der Vorstellung. Unterscheidet man den Sprachsinn oder das Vermögen des Geistes, seine vernünftige Natur zu offenbaren, von dem Laut, der von der Beschaffenheit der Sprachorgane abhängt, so ist eine solche Vermählung eines Uebersinnlichen mit einem Sinnlichen allerdings ein Wunder zu nennen, aber doch nur in demselben Sinn, in welchem jede personbildende Thätigkeit des Geistes wunderbar genannt werden muss; und dann liegt in dem organischen Wesen des Tons an sich schon eine innere Verwandtschaft zu der organischen Natur des Geistes, daher auch die verschiedenen Sprachen ihr bestimmtes Gepräge und ihren Werth oder Unwerth im Verhältniss zur Idee der Sprache durch die grössere oder geringere Energie erhalten, womit der vernünftige Geist seine Gedanken dem Lautelement einbildet. Von Allem, was die Menschen erfunden und ausgedacht, bei sich gehegt und einander überliefert haben, scheint die Sprache das grösste, edelste und unentbehrlichste Besitzthum. Unmittelbar aus dem menschlichen Denken emporgestiegen, sich ihm anschmiegend, mit ihm Schritt haltend, ist sie allgemeines Gut und Erbe geworden aller Menschen, das sich keinem versagt, dessen sie gleich der Luft zum Athmen nicht entrathen könnten, ein Erwerb, der uns zugleich leicht und schwer fällt. Leicht, weil von Kindesbeinen an die Eigenheiten der Sprache unserem Wesen eingeprägt sind und wir unvermerkt der Gabe der Rede uns bemächtigen, wie wir Geberden und Mienen einander absehen. Poesie, Musik und andere Künste sind nur bevorzugter Menschen, die Sprache ist unser Aller Eigenthum: und doch bleibt es höchst schwierig, sie vollständig zu besitzen und bis auf das Innerste zu ergründen. Der nie ruhende Antrieb, der in dem Sprechen selbst zur geistigen Thätigkeit liegt, hat seinen Grund in der Nothwendigkeit, das Lautelement gerade so wie das Gedankenelement fortwährend von neuem zu erzeugen, wie es denn überhaupt kein persönliches Thun gibt, dem diese Eigenschaft nicht inwohnte. Todte und gelehrte Sprachen, wie das Sanskrit beweist, sind eben darum bei aller ihnen eigenen Trefflichkeit und Gediegenheit ohne merklichen Einfluss auf den

vorwärts und rückwärts schreitenden Bildungszustand einer Nation: sie gewinnen selbst für den Bruchtheil des Volks, der sie versteht, immer mehr nur die Bedeutung von Hieroglyphen, die sich mit dem Verstande ablesen lassen, solange die Gelehrten den Schlüssel dazu besitzen, übrigens aber ein todtes Capital bilden. Die Sprache muss wirklich gesprochen, d. h. sie muss Volkssprache sein, wenn sie den Werth eines persönlichen Thuns haben und die Nationalbildung im Flusse erhalten soll. Mit Rücksicht darauf bemerkt W. v. Humboldt in der Einleitung zu seinem „Briefwechsel mit Schiller" unvergleichlich schön: „Es gibt ein unmittelbareres und volleres Wirken eines grossen Geistes als durch seine Werke. Diese zeigen nur einen Theil seines Wesens. In die lebendige Erscheinung strömt es rein und vollständig über. Auf eine Art, die sich einzeln nicht nachweisen, nicht erforschen lässt, welcher selbst der Gedanke nicht zu folgen vermag, wird es aufgenommen von den Zeitgenossen und auf die folgenden Geschlechter vererbt. Das stille und gleichsam magische Wirken grosser geistiger Naturen ist es vorzüglich, was den immer wachsenden Gedanken von Geschlecht zu Geschlecht, von Volk zu Volk immer mächtiger und ausgebreiteter emporschiessen lässt. In Schrift gefasste Werke und Literaturen tragen ihn dann, gleichsam mumienartig verschlossen, über Klüfte hinweg, welche die lebendige Wirksamkeit nicht zu überspringen vermag. Die Völker aber haben schon immer Hauptschritte zu ihrer Geistesentwickelung vor der Schrift gethan, und in dieser dunkelsten, aber wichtigsten Periode des menschlichen Schaffens und Bildens ist nur die lebendige Einwirkung möglich."

Das ist es eben! Die Sprachwissenschaft soll das nationale Wesen der Sprache nicht in dem Sinne betonen, dass die in der Sprachbildung sich offenbarende personbildende Thätigkeit nur auf die Gesammtheit des Volks und nicht vielmehr auf die Energie zurückgeführt wird, womit das sprechende Subject in einer seinen Nebenmenschen geläufigen Weise sich verständlich macht. Die Sprache ist gar nichts ohne den freien Willen, der die Sprache im Sprechen fortwährend producirt und zwar auf vollkommenere und unvollkommenere Weise, nach dem Masse der in seinem Innern

wurzelnden und treibenden geistigen Spannkraft. Gewiss, nur der Geist des Volks ist der eigentliche, der bildende Sprachgeist, und nur was aus ihm hervorgeht, stellt sich auch in der Sprache in einer organisch gesunden Form dar; allein nicht weniger ist es ausgemacht, dass der Volksgeist, wie auch die öffentliche Meinung, ein abgezogener Begriff oder eine leere Abstraction ist, wenn man ihn von seiner Wurzel, den energischen, durch die Oberfläche des gewöhnlichen Volksthums durchschlagenden Willensacten hervorragender Persönlichkeiten, zu trennen unternimmt. In weiterer Entwickelung zerlegt dann die personbildende Thätigkeit die beiden Bestandtheile, die in der Sprache sich organisch durchdringen, in zwei besondere Stoffe, die sie an sich wieder künstlerisch verarbeitet. Denn künstlerisch ist der Grundton des zur reinen Persönlichkeit sich auswirkenden freien Willens in all seinem Thun und Treiben: wie die Geberde, so ist auch die Sprache, so das Recht, die Sitte, die Religion und in letzter Instanz die Wissenschaft ein Kunsterzeugniss in dem Sinn, dass in allen diesen Sphären menschlicher Thätigkeit Vernunftzwecke in harmonisch gegliederter Form zur Darstellung kommen sollen. Richtet der Wille sein Thun vorherrschend auf das Lautelement der Sprache, so entsteht der Gesang, die Mutter aller musikalischen Leistungen, da die Instrumentalmusik immer nur als der ins Objective übersetzte Gesang angesehen werden kann. Erst müssen die Schwingungsknoten der Luftröhre zu musikalischen Zwecken verwendet worden sein, ehe die bildende Vernunft die Schwingungen der todten Materie dazu gebraucht und ihren Absichten dienstbar macht. Auch wird es für alle Zeiten ein wahrer Satz bleiben, so selten man demselben auch in Werken über die Musik begegnet, dass die musikalische Bildung eines Volks immer nur nach seinen Gesangsleistungen beurtheilt und gemessen werden darf. Umgekehrt bezeichnet es die Anfänge der bildenden Kunst, wenn am Worte statt des Lautes zunächst der Sinn oder die Bedeutung fixirt und nunmehr für die Anschauung, wie zuerst für das Ohr producirt wird. Man kann die Schriftsprache definiren als die ins Objective übersetzte Gedankensprache, insofern sie das in der Zeit gesprochene und mit der

Zeit verwehende Wort festhält und einem ausgedehnten oder räumlichen Stoffe eingräbt. Ob die Schriftsprache Bilderschrift, oder Ideenschrift, oder Lautschrift ist, kommt hier nicht in Betracht: in dem einen wie in dem andern Fall ist die Schrift zunächst zwar aus dem Bedürfniss einer von Zeit und Raum mehr oder weniger unabhängigen Gedankenmittheilung hervorgegangen, trägt jedoch von Hause aus ein künstlerisches Gepräge und muss als der erste Schritt auf dem Wege zu Darstellungen der bildenden Kunst angesehen werden. Befremden muss es, dass die Kunstgeschichte von dem ästhetischen Werth der nationalen Schriftformen gar keine Notiz nimmt, während es doch nicht dem geringsten Zweifel unterliegt, dass die Schrift eines Volks nicht allein als dessen erster Versuch in der zeichnenden und bildenden Kunstthätigkeit angesehen werden muss, sondern zugleich durch alle Phasen einer noch so mannichfaltigen und gehaltreichen Geistesbildung einen untrüglichen Massstab für die Werthbestimmung einer nationalen Kunst überhaupt abgibt. Man vergleiche einmal die mexicanischen Hieroglyphen mit den ägyptischen, die chinesische Ideenschrift mit der indischen, semitischen und griechischen Buchstabenschrift: bedarf es noch eines andern Schlüssels zum Verständniss der mexicanischen, ägyptischen, chinesischen, indischen, semitischen, hellenischen Kunst, und sind die verwaschenen Schriftzüge der modernen Culturvölker nicht ein trauriger Beleg dafür, dass es unserer Kunst an Haltung und Charakter fehlen muss? Da wo eine Nation sich ihren geschichtlichen Charakter treuer bewahrt hat, werden auch die Schriftzüge eine überraschende Uebereinstimmung und Stetigkeit zeigen, wie dies bei den Engländern entschieden der Fall ist, wogegen wir Deutschen, seitdem wir durch ein kolossales Misverständniss die schönen Schriftzüge des Mittelalters aufgegeben haben, in eine unendliche Vielheit von Handschriften auseinanderstieben, was, gestehen wir es offen, zwar den illustrirten Zeitungen und ihren chirographischen Kunststücken, nicht aber der gesinnungstüchtigen Festigkeit unseres Volks zu statten kommt. Aus dem Gesagten folgt zugleich, dass eine Nation, der es an einer gediegenen und abgerundeten Sprachschrift gebricht, mit ihrer Kunst noch in den Windeln

stecken muss. Die Peruaner brachten es im Schriftausdruck nicht weiter als bis zu vielfachen Schnüren mit Knoten, deren sich die Azteken vor der Bilderschrift, sowie die Canadier und die Chinesen in den ältesten Zeiten gleichfalls bedienten. Von den Aegyptern wird man annehmen müssen, dass Alles, was sie in Malerei und Sculptur leisteten, aus ihrer fest und männlich gezeichneten Hieroglyphenschrift hervorging. Im höchsten Grade merkwürdig und lehrreich ist die Bilderschrift der nordamerikanischen Rothhäute. Die Zeichen haben einen vorherrschenden ritualen Charakter und sind in der Regel symbolische Darstellungen ärztlicher Magie und priesterlicher Mantik. Es wird sich im weitern Verlauf dieser Untersuchungen ergeben, dass eine solche ursprüngliche, noch weit hinter die ägyptische zurückreichende Hieroglyphik auch für andere Abzweigungen der personbildenden Thätigkeit massgebend ist.

Schon in der Schriftsprache bethätigt der Wille seine persönliche Existenz nicht mehr blos an seiner eigenen individuellen Erscheinung: er greift über seine Leiblichkeit hinaus und fasst einen ihm nicht von Natur zugehörigen Stoff, mittels dessen er seine Vernunftzwecke realisirt. Der Stein oder die Baumrinde, auf welcher der Wilde seine Bilder verzeichnet, stehen zu seinem Willen in einem andern Verhältniss als die Luftröhre, die er zur Hervorbringung des lebendigen Wortes verwendet. Letzteres wird ihm Niemand streitig machen, wol aber ersteres für den Fall, dass die Sache, die er zu seinem Gebrauche verwendet, nicht sein Eigenthum ist. Er muss ein Recht dazu haben, wenn er frei darüber verfügen will. Mit diesem Schritte tritt der Wille in die Sphäre des Rechts. Hier, wo wir es vor der Hand nur mit dem psychologischen Ursprung des Rechts zu thun haben, zeigt es sich auf den ersten Blick, dass das Recht Besitz ist. Was der Wille besitzt, das ist sein Recht. Nur Sophisten, wie J. J. Rousseau, können behaupten: „Der Erste, der ein Stück Land einzäunte und es sich beikommen liess zu sagen: Dies gehört mir, und Leute fand, die einfältig genug waren, es zu glauben, war der eigentliche Begründer der bürgerlichen Gesellschaft. Wie viele Verbrechen, Kriege, Mordthaten, wie viel Elend und Jammer wäre der Menschheit erspart worden, wenn

Einer die Pfähle ausriss, oder den Graben zudeckte und seinen Mitmenschen zurief: Hört nicht auf den Betrüger; ihr seid verloren, wenn ihr vergesst, dass die Früchte Allen gehören, die Erde aber Niemand!" Im Gegentheil! wer durch die Beanspruchung eines persönlichen Besitzes die bürgerliche Gesellschaft begründete, hat die Rechtsgenossenschaft ermöglicht, ohne die es keine freie Persönlichkeit gibt.

Das Recht des Zugreifens oder der unmittelbaren Bethätigung des freien Willens an der ihn umgebenden Welt leugnen wollen, heisst das innerste Wesen, die eigentliche Natur des Wollens leugnen. Rechtsverhältnisse und Rechtsordnungen sind denkbar nur unter der Voraussetzung der persönlich sich behauptenden Freiheit, man müsste denn annehmen wollen, den Menschen sei vom Schöpfer der Welt, von dem freilich in letzter Beziehung alle gute Gabe stammt, das Recht ebenso äusserlich beigebracht worden, wie unter ähnlichen Umständen die Sprache. Aber wenn dies auch wirklich der Fall, wenn die göttliche Offenbarung als eine der Uebergabe eines materiellen Besitzes ähnliche Mittheilung, so zu sagen von einer Hand in die andere, zu denken wäre, so müsste der Mensch doch zuerst zugegriffen haben, um sich sein Recht anzueignen. Man hat es schwer begreiflich gefunden, wie Fichte und Hegel von einem absoluten Zueignungsrecht des Menschen ausgehen können, welches dadurch vollzogen werde, dass Jemand seinen Willen in eine Sache lege, da es ja die Andern in ihrer Freiheit beschränken hiesse, sich einer herrenlosen Sache zu bemächtigen, die sie ebenso gut und mit demselben Recht in Anspruch nehmen könnten[4]. Wir fragen indessen: wie soll denn ein Eigenthumsrecht, überhaupt irgend ein beliebiges Rechtsverhältniss bestehen, wenn Niemand zugreift? Wer Recht haben will, muss etwas haben wollen. Der Wille wirkt von innen heraus und zwar überall zunächst in unmittelbarer Weise, ohne langes Bedenken; er muss also, um in eine beliebige persönliche Beziehung zur Aussenwelt zu treten, Hand auf diese legen, oder wie soll er sich sonst expandiren? Dieses subjective Princip des Rechts tritt am durchgreifendsten, eben darum aber auch am einseitigsten im römischen Recht hervor. Mit dem Schwerte ist die römische

Welt gegründet, und das Schwert oder der Speer ist das älteste Symbol des römischen Rechts. Nicht die Götter gaben den Römern ihre erste Ausstattung, wie einst der Gott Israels den Juden das gelobte Land verlieh; nicht Kauf und List wurden angewandt, wie einst von Dido bei der Gründung Karthagos: nein, die Römer haben kein „abgeleitetes" Eigenthum im Sinne der Rechtssprache, abgeleitet von Gott oder andern Menschen, sondern sie haben ein „ursprüngliches", bei dem der Eigenthümer sein eigener Auctor ist, sie haben es genommen, wo sie es fanden. Der Erwerb des Römers bestand im *capere*, Eigenthum ist ihm, was er mit der Hand genommen hat, *manu-captum*, *mancipium*; Eigenthum übertragen wird nicht, wie in späterer Zeit, durch Hingabe (*trans-ditio, traditio*), sondern wo ein Römer dem andern Eigenthum überlässt, wird dies in alter Zeit der Form wie der Sache nach aufgefasst als ein einfaches Nehmen des Erwerbers (*mancipatio*). Den Begriff der Succession, der Ableitung des Eigenthums kennt das älteste römische Recht nicht: es behilft sich mit originären Erwerbungsarten [5].

Und so war es im Grunde bei Allem, was dem Römer Recht hiess. Im Naturzustande gilt nach römischen Begriffen zwischen den einzelnen Menschen nur das Recht der Stärke. Durch die Gründung des Staats geht die Souveränetät der Einzelnen auf die Gesammtheit über; diese erhält dadurch die Befugniss, für die zum Staate gehörigen Personen verbindliche Normen aufzustellen, und constituirt nun, indem sie entweder unmittelbar durch Volksbeschlüsse oder mittelbar durch die mit der Machtvollkommenheit des Volks bekleideten Magistraturen durch bestimmte Willensacte — Gesetze — solche Normen aufstellt, das Recht. Das Recht entsteht demnach durch das Gesetz; der Inhalt der Gesetze wird durch den Willen des Volks bestimmt und der Wille des Volks ist folglich die oberste Quelle des Rechts. Ist aber das Recht ein Erzeugniss des Volkswillens, so steht das Volk als der Schöpfer desselben nothwendig über der von ihm geschaffenen Rechtsordnung — Princip der Volkssouveränetät. Die ganze Rechtsordnung mit allen durch sie begründeten Rechten der Einzelnen, wie sie aus dem Willen des Volks hervorgegangen ist,

besteht lediglich durch diesen Willen und das Volk kann sie jeden Augenblick willkürlich ändern. Das Volk ist an dieselbe weder im Allgemeinen noch im einzelnen Falle gebunden, und ebenso steht, wenn das Volk seine Machtvollkommenheit auf den Einzelnen überträgt, auch dieser Träger der Staatsgewalt, als Delegatar der Souveränetät des Volks, über dem Rechte; er ist *legibus solutus* und befugt, das Recht sowol im Allgemeinen als auch im einzelnen Falle willkürlich zu ändern [6].

Dies ist die äusserste Consequenz des einseitig subjectiven Rechtswillens. Ohne einen ausserordentlich starken Rechtssinn müsste die darauf gegründete Rechtsordnung schon in kürzester Frist der Willkürherrschaft als Beute anheimfallen, und zwar deshalb, weil der schrankenlos sich expandirende Wille, falls er sich nicht selbst hintergeht und durch künstliche Cautelen und Fictionen die grundsätzlich nicht vorhandene Rechtsschranke ersetzt, die Rechtsgleichheit unmöglich und die Tyrannei zu einer Nothwendigkeit macht. So ohne alle natürliche Schranke tritt der Rechtswille auch in der Geschichte nicht auf: nur kann er im einzelnen Fall so sehr vorherrschen, dass die Schranke, die sich ihre natürliche Berechtigung einmal nicht nehmen lässt, auf ein Minimum zusammenschwindet und eben nur die Bedeutung eines Naturgesetzes behält. Für den sich eine Rechtssphäre schaffenden persönlichen Willen, der, indem er ergreift, sofort auch übergreift, liegt die nächste und nothwendigste contractive oder einschränkende Gewalt in der Familie. Die in sich selbst beschlossene Familieneinheit lässt den Einzelwillen nicht mehr nach Belieben schalten und walten: der dem natürlichen Verbande Angehörende darf zugreifen und sich aneignen, soweit es der Fortbestand, der Zweck der Familie nicht blos gestattet, sondern auch erheischt. Zwar ist der Begründer der Familie, es ist der Familienvater auch der Herr über dieselbe; was zum Hause gehört, hängt von seinem Willen ab, der Hand darauf legt, weil es ja Fleisch von seinem Fleische, Bein von seinem Beine ist, über das er von Gott und Rechts wegen, d. h. nach dem Gebote der Natur, ebenso unbedingt verfügen zu können glaubt, wie über die Glieder seines eigenen Leibes. Aber diese an sich grenzen-

lose Machtvollkommenheit des Familienvaters weiss sich auch ohne das Vorhandensein eines äussern Zwanges, wie ihn der Mann gegen die Frau, der Vater gegen die Kinder auszuüben berechtigt, wenigstens befähigt ist, in gewisse Grenzen eingeschlossen durch die Stimme der Natur und der Vernunft. Hier tritt dem Ich das natürliche Du gegenüber: zu eigen hat das Ich, was es freiwillig an das Du dahingibt, um in der Ordnung des Familienverbandes seine Freiheit zu bethätigen. Ohne ein Dein ist ein Mein gar nicht denkbar. Die römische Religion verwünschte Den, der seine Ehefrau oder den verheiratheten Sohn verkaufte; und in ähnlicher Weise wurde es durchgesetzt, dass bei der Ausübung der häuslichen Gerichtsbarkeit der Vater und der Ehemann den Spruch nicht fällen durfte, ohne vorher die nächsten Blutsverwandten zugezogen zu haben [7]. Der Familienvater hat für die Erhaltung der Seinigen zu sorgen und zwar in dem umfassendsten Sinne des Wortes: er muss sie ernähren und auferziehen, sollen sie ihm selbst nützlich werden und den Beruf erfüllen können, der nach seinen Begriffen der Beruf eines freien Menschen ist. In der Familie organisirt sich das Recht sowol nach innen als nach aussen. Ersteres in der Unterordnung der Familienmitglieder unter das Familienoberhaupt, durch die Macht, welche der Familienvater übt, um den Bestand der Familie und damit deren Recht zu erhalten; letzteres durch das sich von diesem Anfang aus von selbst ordnende Verhältniss der Familien untereinander, wobei der Zweck der Einzelfamilie massgebend wird für den von der Gemeinde zu verfolgenden Zweck und deren innere Gliederung. Die ursprüngliche Rechtsgewalt ruht jedoch grundsätzlich in der Summe der vorhandenen Familienoberhäupter. Sowie der kalte Egoismus der väterlichen Gewalt eine Stärkung und Nahrung seiner persönlichen Freiheit nicht erreicht, wenn er den Sohn *trans Tiberim* verkauft, die Seinigen als Sklaven oder Sachen behandelt, vielmehr in Schonung und Wohlwollen gegen die freie Willensbethätigung der Angehörigen, als Glieder des eigenen Leibes, die natürliche Expansivkraft des eigenen Willens erweitert, so darf auch das Verhältniss der Familie zur Familie kein mechanisches, sondern nur ein organisches sein. Grund ge-

nug, warum die Ehe für den subjectiven Willen die objective Voraussetzung des Rechts bildet. Wo, wie bei den Buschmännern, den Californiern und einigen Stämmen auf den Südseeinseln, beide Geschlechter oft wie das Vieh miteinander leben, ist folgerichtig der Begriff des Eigenthums so gut als gar nicht entwickelt und eine Rechtsordnung unmöglich, während in demselben Verhältniss, in welchem die Ehe als Lebensregel gilt, die Achtung des Besitzes zunimmt, bis sie in den Hirtenvölkern ihre höchste Ausdehnung bei den Wilden erreicht. Die amerikanischen Wilden weisen in ihren Hütten jedem Mitglied der Familie, sobald dasselbe der unmittelbaren Fürsorge der Mutter entwachsen ist, einen bestimmten Platz an, der demselben schlechterdings zu eigen gehört und von Niemand wider den Willen des Eigners überschritten werden darf. Gleichwol werden von allen Wilden Frauen und Kinder nur als Sachen angesehen, deren Entäusserung durch den Familienvater nichts im Wege steht. Ein Begleiter des Prinzen Max von Neuwied handelte mit einem Puri um seinen Sohn und bot ihm mancherlei Dinge dafür; die Weiber berathschlagten, zum Theil mit betrübten Geberden, aber bald war der Handel abgeschlossen: der Knabe wurde erstanden für ein Hemde, zwei Messer, ein Tuch und einige Spielereien. Als er sein Urtheil vernahm, blieb er völlig gleichgültig, veränderte keine Miene, nahm von den Seinen keinen Abschied und zog mit dem Fremden munter fort; und als er nach einigen Tagen wieder mit seinem Stamme zusammentraf, waren ihm Aeltern und Verwandte ganz fremd, sie würdigten ihn kaum eines Blicks und er sah sich auch nicht weiter nach den Seinigen um.

Für die indogermanischen Völker ist es charakteristisch, dass sie, soweit wir durch die Sprachvergleichung ihre Geschichte rückwärts verfolgen können, eine wohlgeordnete Familie besassen, weil die Ausdrücke für die Mitglieder derselben mit wenigen Ausnahmen in allen übereinstimmen. Schon dadurch weist dieser Stamm sich als vorzugsweise geeignet zur Bildung des Rechts aus: und doch welche Kluft liegt zwischen der römischen und der deutschen Auffassung der Familie! Der römische *paterfamilias* herrscht als Despot über

seine Familie: der germanische Hausvater herrscht über sein Haus und sein Vermögen wie der König in einer beschränkten Monarchie. Sein Recht und sein Beruf ist, wie der jeder Obrigkeit, in seinem Hause „das Recht zu stärken, das Unrecht zu kränken und dem Hause vorzustehen nach seinem Rechte". Dem römischen *paterfamilias* steht die Familie als eine homogene Masse gegenüber, über die ihm ein unbedingtes Verfügungsrecht zusteht: die germanische Familie sondert und gliedert sich in heterogene Bestandtheile, die nach ihrer individuellen Art von dem Hausvater behandelt sein wollen. Das germanische Familienrecht unterscheidet zwischen dem Recht der Gewere an Sachen und dem Recht der Vormundschaft über Personen, und individualisirt dann jedes Recht weiter nach der concreten Natur des speciellen Verhältnisses. Wie der Inhalt der im *mundium* liegenden Rechte durch die Natur des concreten Schutzverhältnisses bestimmt wird, die Herrschaft des Vaters über die Kinder daher eine andere ist als die des Mannes über die Frau, so ist auch das Recht des Eigenthums an Immobilien anders als an fahrender Habe, an Erbgut anders als an selbstgewonnenem Gut, an Rittergütern anders als an städtischen Grundstücken und Bauergütern. Darin liegt der gediegene Kern des festen Auctoritätsprincips, dessen das Recht zu seiner lebendigen Darstellung ebenso wenig entrathen kann, als des sich fortwährend aus seinem eigenen Grunde erneuernden Willens. Entwickelte Rechtsverhältnisse sind jedoch noch nicht möglich, wenn der personbildende Rechtswille innerhalb der Familienverbindung stehen bleibt. Mit der Vervielfältigung der Rechtszustände und der Rechtsbedürfnisse erweitert sich die Familie zur Genossenschaft und das Familienrecht nimmt einen genossenschaftlichen Charakter an. Insofern ist es richtig, dass die äussere, rechtliche Organisation der Familie im umgekehrten Verhältniss zur Reife der Staatsentwickelung steht: je unvollkommener letztere, desto ausgebildeter jene, und umgekehrt. Im entwickelten Staat hat die Familie weder für ihn selbst noch für den Einzelnen ein rechtliches Interesse; der Staat steht in einem unmittelbaren Verhältniss zum Einzelnen und letzterer besitzt an ihm seinen rechtlichen Schutz. Die Familie

oder die verwandtschaftliche Verbindung wird auf dieser Stufe wenigstens in ihren entferntern Schwingungen ein durchaus freies Verhältniss der Liebe. Von wesentlicher Bedeutung für den Staat sind nur die zwei engsten Familienverhältnisse, die Ehe und das älterliche Verhältniss, und hinsichtlich ihrer ist er berechtigt und verpflichtet, selbst durch Rechtsvorschriften, soweit dies möglich ist, dafür zu sorgen, dass diese beiden Hauptquellen der Sittlichkeit nicht getrübt werden. Glaube man aber darum nicht, die Romanisten wären im Rechte, welche in dem Zurücktreten des Familienrechts einen Fortschritt der Rechtsentwickelung so gern erblicken möchten. Gerade weil alle und jede Rechtsbildung nicht blos von dem Familienrecht ausgeht, sondern einzig und allein darauf beruht, kann die fortschreitende Rechtsentwickelung eine gesunde nur dann heissen, wenn sie einestheils die Familie als organisirtes Rechtsobject ohne Beeinträchtigung fortbestehen lässt und anderntheils nach diesem ursprünglichen Typus die erweiterte Rechtssphäre ordnet. Unserem deutschen Rechte käme es unzweifelhaft sehr zu statten, wenn die schöne, einfache Idee, welche sich in dem *mundium* darstellt, noch immer rein zur Anwendung käme und auch die Institute, welche dem öffentlichen Recht angehören, oder den Grundbesitz betreffen, oder auf die Verhältnisse der Gewerbe und des Verkehrs sich beziehen, in dem frühern unmittelbaren Zusammenhang mit dem Grundgedanken des deutschen Familienrechts geordnet worden wären. In England wird geklagt, dass das altsächsische gemeine Recht in demselben Masse an Geltung und Ausdehnung verloren, in welchem das Parlament seine Befugnisse erweitert hat. Wirthschaftliche Gruppen schickten ursprünglich Beauftragte, von allen Selbständigen gewählt, mit Information und Anweisung zu einem Congress, der über die alle Gruppen angehenden Sachen beräth. Bald jedoch oder eigentlich gleichzeitig entwickelte sich der Gedanke, dass ein Parlamentsmitglied Vertreter des ganzen Volks sei. Dagegen war nichts einzuwenden, solange das altsächsische Recht, das sich über sämmtliche in der bürgerlichen Gesellschaft vorkommende Rechtsbeziehungen erstreckt, neben dem Mein und Dein auch auf Gesetzgebung, Verwaltung und

Verfassung geht, in Geltung blieb. Der selbständige Mann spricht sein Wort bei Allem, was die öffentlichen Interessen betrifft. Ueber dieser Grundlage eines volksthümlichen Rechtsstaats haben sich im Laufe der Zeit hervorragende Gewalten erhoben: das Königthum, das Parlament, bevorrechtete Classen. Auch gegen das Streben dieser neuen Mächte, sich auszudehnen, ist nichts einzuwenden, nur soll keine absolut herrschen und ihren Ausgangspunkt von der Familie verleugnen wollen. Das in dem Staatsbegriff zugespitzte Volksthum ist eine Abstraction ebenso wol in dem parlamentarischen als bureaukratischen Absolutismus und kann sich zu erneuerter Freiheit und Selbständigkeit anders nicht kräftigen, als wenn es alle Lebensordnungen wieder eintaucht in ihre ursprüngliche Quelle — die Familie und deren natürliche Gewalt. Eine andere Lösung gibt es auch für die sociale Frage nicht und bis dahin kämpft ein Abstractum, der moderne Staatsbegriff, mit einem andern Abstractum, dem Alles nivellirenden Gesellschaftsbegriff.

Immer aber bildet sich das Recht als ein System von Rechtsbestimmungen und Rechtssätzen ausschliesslich durch die sich fortwährend bejahende Rechtsvernunft und, da diese zweispältig gedacht werden muss, als subjectiver Rechtswille und objective Rechtsmacht, durch die Wechselwirkung dieser beiden. Die rationalistische Construction des Rechts, wie sie in dem alten Naturrecht und später in der philosophischen Schule von Kant an versucht wurde, beging ihren grössten Irrthum dadurch, dass sie durch das Zusammenstossen zweier Rechtswillen das Recht entstehen liess. Es verhält sich damit ungefähr ebenso, wie wenn man die Materie aus einer einzigen Grundkraft, sei es der Repulsivkraft oder Attractivkraft, anstatt aus dem Zusammenwirken zweier Grundkräfte erklären wollte. Zwei sich expandirende Willen bringen nichts zu Stande: sie können sich gegenseitig hemmen und beschränken, allein diese Beschränkung ist eine rein negative und darum ohne allen positiven Erfolg. Aehnlich der Sprache, bei welcher der Sprachsinn für sich allein nichts vermag, sondern blos in Verbindung mit dem Laut, kommt das Recht als eine reale Schöpfung zu Stande allein durch die Wechselwirkung

zwischen dem zugreifenden Willen und der ihn bindenden objectiven Macht, die in der Familie liegt, an der sich der Rechtswille in derselben Weise bethätigt, wie der Sprachsinn an dem Lautelement. Die Sprache ist um so vollkommener, je energischer und allseitiger beide Factoren aufeinander einwirken, ebenso das Recht, je wirksamer der subjective Rechtswille und die objective Rechtsmacht zu organischer Einheit ineinander greifen. Drängt sich der Rechtswille ungebührlich in den Vordergrund, die Schranken der Rechtsmacht durchbrechend, so entsteht Rechtswillkür; hinwiederum, wo die Rechtsmacht einseitig zur Geltung kommt, erscheint privilegirte Rechtsgewalt. In revolutionären Zeiten gibt der Rechtswille allein den Ausschlag, und man kann es angesichts der dadurch verursachten Rechtswillkür und Rechtsunsicherheit dem gesunden Menschenverstand nicht verargen, dass er alles Gewicht auf den abhandengekommenen Pol legt. Weil ohne das einschränkende Auctoritätsprincip kein Rechtsschutz und darum überhaupt kein Recht möglich ist, ersann Hobbes unter den Stürmen einer die königliche Gewalt in England überflutenden Demagogie das Muster einer absoluten Fürstengewalt, ganz nach dem Beispiel des römischen *imperium legibus solutum*; was Wippermann sehr gut damit rechtfertigt, dass das Recht sich auf irgend eine Form souveräner Machtvollkommenheit stützen müsse.

Ein anderes Misverhältniss erhält geschichtliche Existenz in dem Masse, in welchem die zur Genossenschaft erweiterte Familie ihrer gemeinrechtlichen Basis verlustig geht und der genossenschaftliche Geist zur Kaste zusammenschrumpft. Indem die freie Beziehung der Familien untereinander aufhört, verhärtet sich das Recht zur todten Satzung, so zwar, dass der Rechtswille, durch das Herkommen gebunden, machtlos am Boden und zwischen den Grenzpflöcken des Geburtsprivilegiums hin- und herkriecht, die Rechtsmacht sich in einen stereotypen Buchstabendienst einpuppt. Bei den Wilden ist der Familienvater das einzige Rechtssubject, im Kastenstaat die bevorzugte Kaste und auch diese nur beziehungsweise, d. h. ohne lebendige Fortbildung des Rechts; bei Griechen und Römern sucht der Rechtswille die Segnungen des Rechts-

subjects auf alle Angehörigen der Familie auszudehnen, was jedoch erst im germanischen Familienrecht gelingt. Dem Christenthum war es vorbehalten, das freie Staatsbürgerthum zu schaffen, vor dem die Sklaverei verschwindet und neben welchem die Gesetzgebung als entwickelter Rechtswille, der Staat als entwickelte Rechtsgewalt zur Erscheinung kommt.

Mit dem Recht ist die Sitte aufs engste verknüpft, aber darum noch keineswegs ausgemacht, in welchem Verhältniss beide zueinander stehen. Seitdem Herr von Savigny das berühmte Wort gesprochen: „Die Erzeugung des Rechts ist eine That und eine gemeinschaftliche That. Diese ist nur denkbar für Diejenigen, unter welchen eine Gemeinschaft des Denkens und Thuns nicht nur möglich, sondern wirklich ist[8]. v. Savigny. Das Recht ist dem Volke eigenthümlich wie seine Sprache, Sitte und Verfassung, und der in allen Einzelnen lebende Volksgeist erzeugt eine Continuität der Rechtsbildung, welche die Gegenwart nur als ein durch die ganze Vergangenheit bestimmtes Moment in dieser ununterbrochenen Strömung erscheinen lässt“[9] — seit dem gewichtigen Worte des Meisters der historischen Rechtsschule hat man es nie unterlassen, das Recht unmittelbar neben die Sitte zu stellen. Aber gewöhnlich geschah dies in der Weise, dass man die Sitte als das Allgemeinere vorstellte, aus dem das Recht als eine besondere Sphäre des schöpferischen Volkswillens erst herauswachse. Genauere Rechenschaft über das Wesen und die Natur der Sitte zu geben, hielt man nicht für nöthig, und doch foderte dazu der um den Begriff des Gewohnheitsrechts entbrannte Streit laut genug auf. Vielleicht trägt die Schuld davon die Eigenthümlichkeit der Rechtsgelehrten, sich um keinen Preis auf ein ihren speciellen Beruf fern liegendes Gebiet verlocken zu lassen, was in einer Beziehung als ein entschiedener Vorzug, auf der andern Seite aber doch auch als eine Einseitigkeit anerkannt werden muss, die es bis jetzt noch immer nicht zu einer wahrhaft philosophischen Rechtswissenschaft bringen konnte. Die Lücke wird allem Anschein nach so lange unausgefüllt bleiben, bis uns Jakob Grimm mit seinem längst verheissenen Werk über die deutsche Sitte beschenkt hat, wodurch er seinen Verdiensten um die Erforschung des

deutschen Wesens die Krone aufsetzen, seine wissenschaftliche Heldenarbeit vollenden würde. Bis dahin kann auch Kemble sich nicht entschliessen, seinen „Saxons in England“ einen weitern Band hinzuzufügen, der es mit der angelsächsischen Sitte zu thun hätte, wie Kemble gegen den Verfasser dieser Zeilen sich äusserte. Riehl [10] hat die Sitte wol sinnreich umschrieben, aber nicht definirt: er nennt sie ein natürliches, organisches Product einer ganzen Kette menschlicher Entwickelungen, wobei jedoch ein jugendlich naives Zeitalter vorwiegend noch die rechte Unbefangenheit und den natürlichen Instinct besitzt, um jene allgemeinsten und sittlichsten Sitten schaffen zu können, die für die häusliche und gesellschaftliche Lebenspraxis auf Jahrhunderte den Grund legen.

Aber auch die Ethik, die sich unter uns einer besondern Theilnahme sowol von dem philosophischen als von dem theologischen Standpunkt erfreut, hat bisher der Idee der Sitte wenig Rechnung getragen, und was sich darüber bei den Moralschriftstellern findet, reducirt sich im Grunde auf eine gelegentliche Bemerkung Schleiermacher's in dem „Entwurfe eines Systems der Sittenlehre“: Sitte setzen wir, wo Freiheit ist oder doch ein Schein derselben, Natur, wo Geist nicht ist oder doch von ihm abstrahirt wird. Unserer Ansicht nach erheischt eine richtige Auffassung der Sitte allererst eine völlige Umkehrung des bisher allgemein angenommenen Verhältnisses zwischen Recht und Sitte. Die Sitte, dünkt uns, ist nicht das Frühere, sondern das Spätere, allerdings blos mit Rücksicht auf den psychologischen Grund, aus dem beide entspringen. Sitte ist nur möglich unter der Voraussetzung einer wenn auch noch so dürftigen Rechtsgemeinschaft und insofern Rechtsbildung. Sie entsteht, wo der subjective Rechtswille irgend eine positive Umgrenzung erhalten hat durch die objective Rechtsgewalt. Nur darf man dabei nicht an Gesetzbücher und Gerichtshöfe denken. Schon der äussere Augenschein bestätigt es: das Recht ist immer und überall Familienrecht und wird selbst in seiner Anwendung auf die mannichfaltigsten und entwickeltsten Culturzustände dieses sein Grundwesen nicht völlig verleugnen. Umgekehrt bildet sich die Sitte ausserhalb der Familie, in dem freien Verkehr der

Familien untereinander. Rechtlich macht sich der Wille irgend ein beliebiges, sei es materielles, sei es ideelles, Object zu eigen: er wendet Zwang oder Gewalt an, wenn seine Rechtssphäre verletzt wird. Die Sitte dagegen ist etwas durchaus Freiwilliges, weil der Stoff, den die personbildende Thätigkeit bearbeitet oder sich aneignet, die Geselligkeit oder die freie Beziehung der durch das Recht gebundenen Subjecte zueinander ist. Die Sitte ist nicht rechtlos, aber nicht rechtsbedürftig: sie bindet nicht, aber sie verbindet. Ohne Rechtsgewalt ist das Recht undenkbar, wogegen die Sitte durch die Gewalt nicht nur verletzt, sondern geradezu aufgehoben wird. Die Erfüllung von Verbindlichkeiten kann und soll nicht erzwungen, sondern nur freiwillig oder aus eigenem Antrieb geleistet werden. Die der Sitte zur Seite stehende Macht liegt in ihr selbst, in jenem geheimnissvollen Zug, der, man kann wol sagen, die Herzen verknüpft und eine gewisse Gemeinschaftlichkeit in der äussern Erscheinung und dem äussern Thun der sprachlich und rechtlich oder genossenschaftlich verbundenen Subjecte erzeugt, insoweit dieses Erscheinen und Thun unabhängig ist von dem aneignenden Rechtswillen. Die Sitte hat man daher zu suchen auf dem neutralen Boden, der zwischen den Grenzen der einzelnen in sich beschlossenen Rechtssphären liegt, und ihre weltgeschichtliche Bedeutung besteht gerade in jener mit unbewusster und süsser Nothwendigkeit wirkenden Anziehungskraft, welche die getrennten Rechtssubjecte in der milden Luft freiwilliger Geselligkeit zu gemeinsamen Lebensäusserungen vereinigt, den Rechtszwang in anmuthige Verbindlichkeit, welche die auferlegte Ordnung als eigene Willensbestimmung erscheinen lässt, auflösend.

Das Recht bildet sich in der Schule ernster Zucht: heiter quillt die Sitte und spielend aus dem Belieben einmüthiger Bruderherzen hervor. Nach der Seite ihres geselligen Charakters hat Schleiermacher sie am besten gezeichnet, und Wirth hat diesen Gedanken so sehr auf die Spitze getrieben, dass seine „Speculative Ethik“ nicht angemessener als mit dem Liebhabertheater abzuschliessen weiss. Sucht man die gesellige Natur der Sitte genauer zu zergliedern, so wird die Betrachtung von selbst auf den dem Menschen eigenen Spiel-

trieb geführt, durch den die Freiheit hindurchschimmert, wie das Licht durch den astrachanischen Zikadierapfel. Wie die Gewohnheit einen Mechanismus der Seele erzeugt, durch welchen die Sicherheit alles ihres Thuns und Treibens bedingt ist, so ist die Nachahmung darauf gerichtet, den in der Gewohnheit festgewordenen Gehalt der Persönlichkeit durch Aneignung des an Andern Wahrgenommenen zu erweitern. Die Handschrift geliebter Personen ahmen wir in der Jugend unwillkürlich nach, und wie der physiognomische Ausdruck bei Ehegatten sich mittheilt, so auch die Handschrift. Die Nachahmung aber geschieht in der Regel spielend, denn das Subject hat den Drang, die Vorstellungen, mit denen es sich innerlich beschäftigt, äusserlich darzustellen, nach Massgabe der Mittel, über welche der Wille zu verfügen hat. Das Misverhältniss zwischen Vorstellen und Darstellen, das Unvermögen, den innern Anschauungen einen entsprechenden Ausdruck zu geben, ist die eigentliche Triebfeder des Spiels. Beim Spiele stellt der Wille die Vorstellung nicht vor, sondern dar: die Darstellung der Vorstellung ist etwas Incongruentes, sie bedeutet etwas Anderes, als sie unmittelbar ausdrückt, daher Spielen soviel heisst als Symbolisiren. Die Sinnenwelt wird zu einem blossen Träger der Innenwelt herabgesetzt, sodass für das Bewusstsein diese Fiction ebenso wirklich ist als das sinnlich wahrgenommene Object, ja in höherem Grade wirklich, weil sie seinem selbständigen Dasein angemessener ist als die äussere Gegenwart [11]. Ein grosser Irrthum wäre es, wenn man dem Spiel kein anderes Interesse als das rein theoretische der Unterhaltung und Zerstreuung unterlegen wollte. Zuerst aus dem Bedürfniss nach Bewegung und Thätigkeit entsprungen, erhält es bei einigermassen entwickelten Seelenzuständen einen pathetischen Beigeschmack, wobei alle Gefühle, Affecte und Leidenschaften ihr Spiel mit dem Spielenden treiben. Dadurch allein erklärt sich die unwiderstehliche Gewalt, die dem Spiele innewohnt. Der Knabe zeigt beim Spielen sich muthig und herrschsüchtig, das Mädchen züchtig und hingebend, am wirksamsten aber erweist sich die Leidenschaft des Besitzes schon bei Kinderspielen und darin allein finden die mit Recht verrufenen Hazardspiele ihre Recht-

fertigung. Selbst bei dem edelsten Spiel der geselligen Unterhaltung, wo das Vernunftinteresse scheinbar am entschiedensten vorwaltet, ist das Pathos ein überall gegenwärtiger Gast, und es ist unsagbar, wie auch bei diesem harmlosen Wechselverkehr Eitelkeit und Liebe die erste Violine spielen. Wie im Spiele verfährt die personbildende Thätigkeit bei der Sitte, oder vielmehr es ist die Sitte zunächst ein ernstes Spiel, das zu einer dauernden Gewohnheit und dadurch zu einer constanten Regel wird. Darauf beruht die durchaus universelle Bedeutung der Sitte, von welcher J. Grimm mir folgende Erklärung zu geben die Güte hatte: „Sitte, früher Situ, ist Dasselbe, was das griechische ἔθος, und begreift Alles, was unter einem Volke hergebracht ist, somit auch das Recht, den Glauben, insofern diese schon eingewohnt sind, denn ein neues Gesetz kann der Sitte widersprechen, eine von aussen eingeführte Religion die Sitte verletzen. Einem guten Gesetz und Gottesdienst geht die Grundlage der Sitte voraus. Die Sitte ist immer sittlich, d. h. der natürlichen Sinnesart und Weise des Volks gemäss."

Bei festausgeprägten gesellschaftlichen Zuständen begleitet die Sitte den Menschen sein ganzes Leben hindurch von der Wiege bis zum Grabe. Es ist ein sanfter und liebevoller Arm, der ihn trägt und hält, in recht fühlbarem Abstand von dem herrischen Imperativ des Gesetzes. Das Kind wird bei verschiedenen Völkerschaften verschieden geboren, nicht als ob der physische Act des Gebärens ein anderer wäre — die Natur kennt keine Sitte, — sondern mit Rücksicht auf die Gebräuche, welche die Mutter sowie die andern Familienangehörigen dabei beobachten. Nachdem das Kind des alten Germanen vom Vater aufgehoben war, wurde es gebadet, mit Wasser begossen und ihm dabei ein Name gegeben. Die Wichtigkeit der Namen ist erst in unserer Zeit vollständig gewürdigt worden. Gleich den Sueven führten die Franken den Namen der Freien; die Hessen nannte man nach ihrem Kopfschmuck, und wenn die Sachsen auf Sahs und den Schwertgott, so können die Cherusker geradezu auf ein Wort, das Schwert und einen Gott des Schwerts bezeichnet, zurückgeführt werden [12]. Pott und Abel haben scharfsinnig die

Natur der Eigennamen beleuchtet, und F. Geisheim sandte im „Berliner Namensbüchlein“ eine Streifpatrouille auf einem noch weniger durchforschten Terrain aus. Wer den Namen gab, musste auch ein Geschenk geben, das nicht selten in einem neugebornen unfreien Kinde bestand. Wenn das Kind den ersten Zahn bekam, wurden gleiche Geschenke gegeben. Jede deutsche Mutter, berichtet Tacitus, nährte ihr Kind an ihrer Brust. Seine Erziehung erhielt es häufig in dem Hause von Verwandten, daher die enge Verbindung zwischen Neffen und Oheim. Das siebente Jahr war die Zeit der Uebergabe in fremde oder wenigstens in männliche Hände. In einer friesischen Landschaft war es gesetzlich gestattet, dass der Sohn einer Witwe, sobald er sieben Jahre alt wurde und sich zur Selbständigkeit vor dem Richter befähigt erklärte, nicht blos selbst ohne Vormund sein durfte, sondern auch die Mundschaft über seine Mutter übernehmen konnte. Unter den Indianerstämmen ist es Sitte, eine festliche Gasterei zu veranstalten, wenn der Knabe das erste Wild, wäre es auch nur ein vom Vater zu diesem Zwecke gefangenes Kaninchen, erlegt hat. Bei einem kriegerischen südamerikanischen Stamm wird die Sache ernster genommen: der Knabe muss Handschuhe, die mit schrecklichen Ameisen gefüllt sind, unter dem Spott der ganzen Dorfgemeinde eine bestimmte Zeit tragen, ohne seinen Schmerz laut werden zu lassen. Der karaibische Häuptling zerschmettert auf dem Kopfe des Sohnes den Schädel eines Raubvogels und gibt ihm das Herz des zerrissenen und zermalmten Thieres zu essen. Zahlreich waren die Spiele der alten Deutschen: der Knabe erlustigte sich an dem Ball, das Mädchen an der Tocke. Auch an Würfeln, Knöcheln, Schach und Kartenspiel war kein Mangel. „Moralität“ heisst im Mittelalter die Kunst der schönen Sitten oder des äussern Benehmens nach der gesellschaftlichen Vorschrift, wobei man übrigens innerlich so unmoralisch sein darf, als man äusserlich verbergen kann. Die Haltung des Körpers, das Tragen der Kleider, das Reden unterlag genauen Vorschriften. J. Grimm hat als anschauliche Zeugnisse dafür die Bilder der Handschriften angeführt, und es ist in der That sehr anziehend, noch auf den Holzschnitten der fliegenden

Blätter des 16. Jahrhunderts dieselben Haltungen wahrzunehmen, wie in den Miniaturen des 10. und der folgenden Jahrhunderte [13]. Am augenfälligsten macht sich die Sitte in Tracht und Kleidung. Unter den Wilden symbolisirt der Federbusch oder die einzelne, durch Einschnitte markirte Feder die persönliche Würde. Bei den alten Deutschen bezeichnete das lange wallende Haupthaar den freien Mann. Die deutschen Zöpfe haben eine besonders lange Geschichte. Meist wurden sie über die Schulter nach vorn gelegt und mit Goldfäden, Perlschnüren und Borten durchflochten. Späterhin liess man sie nicht frei herabfallen, sondern baute allerlei Verzierungen aus ihnen auf. Die berühmtesten Dichter des Mittelalters liessen es nicht an bittern Bemerkungen fehlen, als der Brauch aufkam, das Haar ganz hinaufzubinden, sodass der Nacken kahl erschien. Lange feine weisse Schleier trugen schon die Gothinnen. Ein echtes deutsches Kleidungsstück ist das Hemde. Die Celten Galliens trugen den Römern auffallende Hosen. Die deutschen Schuhe bestanden aus einem Stück ungegerbten Leders, das mit Riemen über dem Fusse zusammengehalten ward, die durch Löcher längs des Fussblattes gezogen wurden. Noch weit mehr Wandelungen als der Hut hat die Haube in Deutschland erfahren, wie denn noch heutzutage dieser weibliche Kopfputz den eigentlichen Glanzpunkt der Volkstrachten bildet. Und wie in dem Schnitt und Stoff des einzelnen Kleidungsstücks, so entscheidet die Sitte auch über die Farbe. Das Individuum ebenso gut als das Volk hat seine Leibfarbe und seine eigene Farbenscala. Dem deutschen Mittelalter gefielen Gelb und Roth in den hellsten Lichtern am meisten; daneben erscheinen Grün und Blau zunächst gebraucht, auch reines Weiss und Schwarz. Vom Schwarzen bemerkt Fischart in seinem „Gargantua“: „Alle Nationen (ausgenommen die alte Syrakuser und etliche Argiver, welchen die Seel überzwerch gelegen), alle Sprachen, alle Zungen, alle Völker, alle Heyden, wenn sie äusserlich anzeigen ihr Traurigkeit, so tragen sie ein schwartz Kleid.“ Die Symbolik der Farben war schon im 13. Jahrhundert vollkommen ausgebildet. In einem Gedichte Hadamar's heisst es: Grün zeige den Anfang der Minne an, Weiss bedeute Hoffnung, Roth ein liebebrennendes

Herz, Schwarz Leid. Zusammengestellt wurden gewöhnlich Grün und Roth, Gelb und Roth, Weiss und Roth. Zahllos sind die Metamorphosen, welche die Geräthschaften durchgemacht haben: von dem steinernen Streithammer bis zum Zündnadelgewehr, von dem einfachen Stuhl bis zum Prachtsessel des modernen Salons.

Ihre ganze Gewalt übt die Sitte bei der Schliessung der Ehe. Bei Hirtenvölkern ist meist Vieh der Kaufpreis für die Frau. Bei den Germanen war die Hochzeit wirklich eine Heimholung, ein Brautlauf voll drastischer Momente, namentlich bei den Dithmarschen und Nordfriesen. Welch eine Welt von sittlichen Combinationen liegt zwischen einem Heirathsantrag auf Helgoland, einem berliner Polterabend und einem tiroler Hochzeitstanz! Ebenso gibt die Sitte dem Menschen das Geleit, wenn er aus dem Leben scheidet: wie erfinderisch zeigt sie sich, um nur den Leichnam zur Ruhe zu bringen! Sie verbrennt, begräbt, balsamirt ihn, setzt ihn auf offenen Gerüsten den zerstörenden Einwirkungen der Luft aus, wenn sie nicht gar zu kannibalischer Unsitte verwildert und den betagten Vater durch den Sohn schlachten und verzehren, oder den Verblichenen den Thieren zur Beute hinwerfen lässt. Sieht man näher zu, so gewahrt man in dem heitern Spiel der Sitte zugleich ein weiteres bedeutungsvolles Motiv für die bildende Kunst, die nur noch ethischer und religiöser Ideen bedarf, um die freigeschwungene Linie des Schönen zu ziehen. An den Geräthschaften und Schmucksachen bethätigt sich zuerst der Trieb, die Materie zu formen und zu bilden; doch würde sich die Sitte selbst widersprechen, wenn sie es zu einem höhern als dem blos spielenden Ausdruck des Kunstideals brächte.

Wo immer die personbildende Thätigkeit in dem ungebundenen Verkehr der Menschen untereinander ein Stoffliches findet, das für ihre bildende Hand nicht zu spröde ist, da verwandelt sie dasselbe in ein Sittliches. Insofern umfasst die Sitte alle Gebiete und Gestalten des gesellschaftlichen Lebens; aber sie berührt und umspannt dieselben blos, ohne in ihnen aufzugehen. Sprache, Recht und Religion stehen in diesem innigen Verhältniss zur Sitte, ohne dass man darum sagen könnte, sie

seien identisch mit der Sitte, oder gingen nur auch aus derselben hervor. Alle drei sind besondere Offenbarungen des persönlichen Willens und die Sitte hat eine gleiche Anhänglichkeit und Anziehungskraft für jede derselben eben darum, weil sie unwillkürlich die Menschen nach sich zieht, wie der Rattenfänger von Hameln die Kinder. Die Sitte ist für die Ideen oder die sich persönlich darstellenden Vernunftzwecke Dasselbe, was die Philosophie für die Wissenschaften: sie vermittelt und verknüpft. Je mächtiger der in der Sitte liegende Bildungstrieb das Bewusstsein einer nationalen Gemeinschaft beherrscht und erregt, desto auffallender wird der Inhalt des Rechts sich in das Gewand der Sitte kleiden. Allgemein ausgedrückt ist jedes ungeschriebene Recht, mag man es Volksrecht oder Gewohnheitsrecht nennen, Rechtssitte, solange es in dem Mittelpunkt unmittelbarer Lebensordnungen und eines fliessenden Herkommens noch nicht zu gesetzlichen und statutarischen Normen erstarrt. Aber auch das gesetzliche oder statutarische Recht behält einen wenn auch noch so dürftigen Ueberrest der ursprünglichen Sitte in der Rechtssymbolik, deren erklärte Feinde freilich die Gesetzbücher und die Schreibstuben sind.

Bei den Griechen hat das Ethos diese übergreifende Machtvollkommenheit stets behalten und selbstredend es zu einer systematischen Ausbildung des Personen- und überhaupt des Privatrechts nicht kommen lassen. Für den plastischen Sinn der Hellenen symbolisirte sich die subjective Rechtsbefugniss in der allbeherrschenden Idee der Staatseinheit. In der Lehre, dass der Staat dem Begriffe nach früher als das Individuum vorhanden sei und seine Existenz die des Menschen auf ähnliche Art wie das Ganze die Theile bedinge, spricht Aristoteles zum ersten male mit klaren Worten die Ansicht aus, die dunkel bereits von Anfang an dem ganzen griechischen Staatsrecht zu Grunde lag: dass der Einzelne nur innerhalb der Staatsgemeinschaft Mensch und Person, nur als Bürger für rechtsfähig zu betrachten sei. Demzufolge ist der Staat sein alleiniger Zweck; der Bürger, dessen Existenz im Staate keine selbständige, vielmehr nur eine rein abhängige, relative ist, hat daher auch zum Staate kein Rechtsverhältniss, sondern

nur zu den Einzelnen, die wie er dem unumschränkten Willen des Staats unterworfen sind [14]. Das hellenische Wesen liesse sich mit einer derartigen Staatsidee schlechterdings nicht vereinigen, wenn der Staat der Griechen als Abstractum erschienen wäre, wie dies im Oriente der Fall war. Allein bei den Griechen kam es gar nicht zu einem eigentlichen Gesammtstaat, sondern nur zu einer nationalen Einigung kleiner, jedoch freier Gemeinden. Jeder Staat oder eigentlich jede Stadt hatte eine eigene Entwickelungsgeschichte, ein eigenes öffentliches Recht. Ein solches übersichtliches Ganzes war eine lebende und keine abgezogene Grösse: der hellenische Gemeindestaat eignete sich daher für die symbolisirende Anschauung der Griechen vortrefflich, als der unmittelbare und wirkliche Ausdruck der durch die Sitte verbundenen Gemeinschaft angesehen und mit allen Befugnissen, welche anderwärts dem freien Ermessen des Einzelnen anheimgegeben sind, ausgestattet zu werden. Die Aufgabe des Staats ist, das ganze Leben der Bürger nach den Vorschriften des Ethos zu ordnen und für die Erfüllung dieser Ordnung Sorge zu tragen, sodass das Recht des Staats zugleich zur Sittenlehre und zum Sittengesetz für die Bürger wird; sodann aber, was seine administrative Thätigkeit betrifft, die Verwirklichung jener Normen dadurch zu sichern, dass er von vornherein die ganze Erziehung der Menschen selbst leitet und dieselben zur Tugend erzieht. Weil das Ethos über alle Lebensverhältnisse Vorschriften enthält, so fällt auch das ganze Leben der Bürger in den Kreis der legislativen und administrativen Thätigkeit des Staats, und von einer sittlichen Freiheit des Menschen, von einer Sphäre, innerhalb deren er nach seinem eigenen Ermessen und Gewissen zu schalten berechtigt ist, von einem Rechte der Einzelnen, das auch der Staat als solches zu respectiren verpflichtet ist, kann keine Rede sein. Darum ist das Privatrecht der Griechen in weltgeschichtlicher Beziehung nicht einmal von so grosser Wichtigkeit wie das der Hauptvölker des Orients [15].

Der griechische Staat ist ein ethisches Kunstwerk, das ebenso wenig einer Rechtswissenschaft bedurfte, als der Apoll von Belvedere einer ästhetischen Abhandlung. In seiner „Hel-

lenischen Alterthumskunde" gibt Wachsmuth sich viel Mühe, das Problem zu lösen, warum die Griechen keine Rechtswissenschaft haben; unsere Antwort lautet: weil das kunstsinnigste Volk der Welt alles Stoffliche nur kunstmässig verarbeiten konnte. Folgerichtig muss das hellenische Leben mit allen seinen Einrichtungen als eine Kunstordnung gedacht werden, und mir scheint, dass man nur durch eine Strasse des aus der Asche des Vesuvs wiedererstandenen Pompeji zu schreiten, in eines der dortigen Häuser einzutreten braucht, um darüber vollkommen ins Klare zu kommen. Anders verhält es sich mit den Germanen, speciell mit ihrer Auffassung des Rechts und der Sitte. Ein innerer Trieb zum Symbolisiren, zur persönlichen Darstellung der im Busen verschlossenen Ideen ist den alten Deutschen kaum in geringerem Grade eigen gewesen als den Hellenen. Aber diese symbolisirende Thätigkeit nahm ihre Richtung nicht vorherrschend auf das künstlerische Schaffen, auf die Offenbarungen des Kunstschönen, vielmehr auf die sinnliche Einkleidung der rechtlichen und sittlichen Lebensordnungen.

Auch den Römern ist die Rechtssymbolik keineswegs fremd, dagegen von ganz anderer Beschaffenheit als bei den Germanen. Einem Laien wird wol die Frage gestattet sein, ob von Seiten der Rechtswissenschaft auch Alles geschehen ist, um das doch immer belangreiche Material der römischen Rechtssymbolik sorgfältig zusammenzutragen und in das gehörige Licht zu stellen? In den Handbüchern wenigstens wird von dieser „Poesie des Rechts", wie Schweppe [16] die symbolischen Handlungen bei der Hinrichtung des *parricida* nennt, wenig Notiz genommen, und aus Varro, Festus und Gellius dürfte leicht ein kundiger Forscher noch manches Goldkorn zur Bereicherung der römischen Alterthümer zu Tage fördern. Sehe ich recht, so lässt sich die gesammte Symbolik des römischen Rechts, es lassen sich alle symbolischen Actionen, die mit der gerichtlichen Action verbunden waren, auf *manus* und *hasta* zurückführen. „Hand" und „Speer" symbolisirten den Rechtsbesitz, und zwar jene den Rechtswillen, dieser die Rechtsgewalt. Während im spätern römischen Recht *manus* nur eine Art der rechtlichen Herrschaft, nämlich die über

die Ehefrau bezeichnet, muss das Wort ursprünglich die allgemeine Bedeutung des Anfassens, Besitzergreifens gehabt haben. Kämpfen ist „handgemein werden" — *manum conserere*; angreifen „Hand anlegen" — *manum injicere*, und *mancipium*, *mancipare* wird auf alles Eigenthum übertragen. Auf eine schickliche Weise Andern ihr Eigenthum zu entwenden und es zweckmässig zu verwenden, galt nach den Begriffen der Alten nicht für schandbar. Eher hatten sie ihre Freude an schlauen und gewandt ausgeführten Unternehmungen, bei denen der Mensch den Menschen so übervortheilt, wie ein Thier das andere. Die spartanischen Knaben wurden zum Stehlen förmlich angewiesen und durchgepeitscht, wenn sie sich dabei betreten liessen. Wer sich überlisten lässt, hat nicht mehr Klage wie ein in tückischen Hinterhalt gerathener Feind. Noch jetzt unterscheiden die Bewohner des Südens ein gewandtes, rasches Verfahren streng von einem rechtswidrigen [17]. Auch auf die Götter werden dieselben Grundsätze übertragen und Hermes ist der eigentliche Repräsentant derselben. Indessen ist es doch ein gewaltiger Unterschied, wenn der griechische Hermes dem Apollon seine Rinder entwendet, und wenn die vestalischen Jungfrauen und der Flamen Dialis in Rom geraubt werden (*capiuntur*). Die *vindicta* oder Selbsthülfe ist die Seele des römischen Rechts, das der Betheiligte nicht hat, sondern nimmt. *Vindicere* ist soviel als *vim dicere*: Gewalt zeigen, die nachdrückliche Geberdensprache — *digitus* — der Selbsthülfe. *Praeda* stammt von *prendere*. Die reale Hand, welche die Person des Gegners ergreift, ihn zu Hause führt und so lange in Fesseln hält, bis er entweder den Berechtigten zufriedenstellt, oder der Termin, ihn *trans Tiberim* zu verkaufen, gekommen ist, wird zu einer symbolischen Hand, denn der Person, gegen die sie gerichtet ist, ist nicht nur der factische Widerstand untersagt, sondern auch der Rechtsweg verschlossen. Umgekehrt führte, wenn der Prätor ausdrücklich die Anwendung der *vis* untersagt hatte, das Uebertreten dieses Verbots nachtheilige Folgen herbei. Das *testamentum per aes et libram* war eine Anwendung der *mancipatio* auf die Erbfolge; der Erblasser verkaufte sein Vermögen zum Schein und erklärte den Käufer für seinen Erben.

Bei der *coëmtio* wurde die Mancipation auf die ehelichen Verhältnisse übertragen [18]. Wer eine bewegliche Sache, die ihm abhanden gekommen war, bei irgend einem Dritten antraf, konnte sich unter gewissen Voraussetzungen derselben gewaltsam bemächtigen. Bei dem Rechtsstreit über das Eigenthum an einer Sache legte der Kläger Hand an diese, indem er einen Stab (*festuca* oder *vindicta*) darüber hielt. Desgleichen that der Beklagte. War die Herbeischaffung der Sache nicht thunlich, so foderte die Vindication wenigstens die Gegenwart von einem Stück derselben. Bei der Vindication von Grundstücken ging nach ältestem Recht der Prätor mit den Parteien zu dem Grundstück, um dort die Handlung vornehmen zu lassen; später substituirte man eine Scholle, welche die Parteien von demselben mitbrachten. Aussergerichtlich musste jedoch schon eine symbolische Handlung vorgenommen sein, sollte ein richterlicher Entscheid möglich werden: es musste die eine Partei die andere mit scheinbarer Gewalt von dem Grundstück vertrieben und sich dadurch als Beklagter constituirt haben [19].

Bei diesem Processverfahren ward bereits dem subjectiven Rechtswillen durch die objective Rechtsgewalt, der *manus* durch die *hasta*, eine Schranke gesetzt, zugleich aber auch der eigentliche Rechtstitel und Rechtsbestand verliehen, denn die *festuca* oder *vindicta* vertritt blos die ursprüngliche *hasta*, oder ist eine Uebersetzung des Kriegsinstruments in ein Friedensinstrument. Das Symbol des Speers bezeichnet, dass das Rechtssubject den Besitz nicht blos ergreift, sondern auch behalten will. Es ist die Macht, welche dem Willen Nachdruck gibt und hinwiederum den Eingriff in die subjective Rechtssphäre abwehrt. Der Speer, sagt Festus, ist das höchste Zeichen der Macht — „*summa armorum et imperii*", und Justin berichtet, die Römer hätten in ältester Zeit alle Götter unter der Gestalt der Lanze verehrt. In späterer Zeit wird die Lanze aus einem Symbol ein Attribut der Götter, bei dem es nicht befremden kann, dass es als *hasta pura* oder Stab die eiserne Spitze verliert und die friedlichen Gottheiten ziert. Die Rechtsgewalt ist die eigentliche Beschützerin, die Garantin des Friedens, und Scepter wie Heroldsstab sind nur

höhere Entwickelungsformen der Lanze. Der Name des römischen Volks, *Quirites*, hängt nach einer gewöhnlichen Ableitung gleichfalls damit zusammen: *quiris*, *curis* ist die altsabinische Lanze. Wo im alten Rom ein Eigenthumstitel in Frage stand, ward dies durch Aufstecken des Speers kundgegeben: so beim Centumviralgericht, das vorzugsweise über echt römisches Eigenthum erkannte, so bei öffentlichen Verkäufen. Der Mann pflegte der Braut bei der Vermählung mit einem Speere (*coelibaris hasta*) das Haar zu scheiteln, zum Zeichen, dass sie seiner Gewalt unbedingt unterworfen sei, und wenn der Senat den Krieg mit einem andern Volke beschlossen hatte, schleuderte der Fetialis einen Speer über die Grenze, um anzukündigen, dass da, wo er liegen blieb, fortan Feindesland sei. In andern Rechtsverhältnissen thut die Ruthe (*virga*) den Dienst der *hasta* und hat ihre blutigen Spuren fast auf jedem Gedenkblatt der römischen Geschichte zurückgelassen. Die *fustium admonitio* und *flagellorum castigatio* war herkömmlich. Bei der *manumissio vindicta* erhielt der freizulassende Sklave einen Schlag auf das Haupt mit der *virga* oder *vindicta*, später einen Backenstreich durch den Lictor, worauf der Herr ihn im Kreis herumdrehte und mit der dazu bestimmten Formel aus der Hand entliess.

Neben diesen beiden Hauptsymbolen spielt nur noch die symbolische Kaufhandlung eine wichtige Rolle. Bei der *mancipatio* musste nach altem Brauch ausser den fünf Zeugen auch ein Libripens zugegen sein, welcher die Wage hielt, in welche früher, als das Geld noch zugewogen werden musste, ein Stück Kupfer, später ein Sesterz hineingeworfen wurde. Die feierlichste Form des Ehebundes war die *confarreatio*. Nach der vollzogenen Berührung des Wassers und des Feuers setzen Braut und Bräutigam sich auf einen mit Schaffellen bedeckten Jochsessel nieder und die Frau kaufte den Mann. Bei dem Aelternmord galt schon früher der *culeus* und dessen Hineinstürzen in das Meer oder einen Fluss. Eine spätere Ueberladung waren die Schlange, der Hahn und der erst seit dem 6. Jahrhundert den Römern bekannte Affe.

Das vergleichende Sprachstudium belehrt uns, dass unter den verschiedenen Sprachen ein deutliches oder undeutliches

Verwandtschaftsverhältniss stattfindet, ohne dass die eigenthümlichen Merkmale der Nationalsprachen dabei gefährdet werden; ebenso zeigt uns die Symbolik des Rechts, dass allgemeine symbolische Rechtsideen mehr oder weniger allen Völkern gemeinschaftlich sind, sodass es uns nichts weniger als befremden kann, wenn verschiedene deutsche Symbole mit römischen und griechischen einen innigen Zusammenhang verrathen, der bei allen indogermanischen Völkern hindurchblickt. Der Rechtswille und die Rechtsgewalt als die constitutiven Elemente aller und jeder Rechtsbildung treten natürlich auch bei den Germanen in den Vordergrund. Der Hausbesitz wurde angetreten in dem Augenblick, wo man mit der rechten Hand den Thürpfosten, Thürring oder Thürangel fasste, in die Thüre ging, seinen rechten Fuss auf die Thürschwelle setzte. Solche und ähnliche Symbole wurden ursprünglich nur zwischen den Betheiligten selbst angewendet und gewechselt: erst später drängten sich bei mehren der Richter und Gerichtsbote ein. Das Zugreifen jedoch war den alten Deutschen keineswegs die Hauptsache, wie den alten Römern; vielmehr tritt die Mundschaft an die Stelle der *manus*, ein Schutzverhältniss gegen ein einfaches Besitzverhältniss. „*Noblesse oblige*" heisst ins Altdeutsche übersetzt: der Rechtswille reicht gerade soweit als die Rechtspflicht, und die Rechtsgewalt ist der von der Ehrenhaftigkeit eines freien Mannes gefoderte Schutz anvertrauten Eigenthums. Kein Wunder, dass die Symbole der Rechtsgewalt ohne Vergleich zahlreicher und mannichfaltiger sind als die des Rechtswillens. Das Nehmen ist abhängig von dem Geben, und wer sein Recht behauptet, thut es weniger um seiner selbstwillen als zur Aufrechthaltung der socialen Ordnungen, insbesondere des genossenschaftlichen Kreises, dem er einverleibt ist. Ackerland wird übergeben durch Darreichen, Auswerfen von Erde und Gras, Halmen, kleinen Steinen, oder Schüttung von Erde in den Rockschoss. Bei dem Uebergeben eines Baumgartens oder Waldgrundes wird ein Ast aufgesteckt; ein Haus wird gerichtlich übergeben durch Hauen eines Spans von dem Thürpfosten. Zwar wird die Macht gleichfalls symbolisirt durch Schwert, Speer, Pfeil, Fahne, allein im friedlichen Verkehr

verschwinden mehr und mehr die kriegerischen Erinnerungen und werden durch Kleidungsstücke, durch Hut, Mütze, Mantel, Handschuh, Stab ersetzt. Die Abtretung von grössern Gütern und Lehen geschah durch Hut und Stab. Die Macht- oder Schutzbedürftigkeit deutete es an, dass Landesflüchtige und herrenlose Mägde kleine geschälte weisse Stäbe trugen. Das Stabbrechen vor dem Verbrecher besagt, dass seine Macht gebrochen, der Schutz, den die Gesellschaft ihm angedeihen liess, geknickt ist. Unehrlichen und Rechtlosen wird Besen und Scheere dargereicht, jener gleichsam als Caricatur der Rechtsgewalt, diese zum Zeichen, dass ihnen nicht das lange wallende Haupthaar des freien Mannes geziemt. Bei der Ehe ist der Ringwechsel gewöhnliches Symbol. Der Bräutigam bringt der Braut einen Schuh: indem sie ihn anzieht, ist sie sein. Auf den Acker wird ein Stuhl gestellt, ein Wagen gefahren, ein Feuer auf ihm angezündet, als Zeichen eingetretener Besitznahme. Die deutsche Hand ist das symbolische Glied zur Bekräftigung der Verträge. Wie die Frau ihren Gürtel löst, um eine Handlung rechtlich zu bekräftigen, so streckt der Mann die Finger aus. Das eigentliche Symbol bei Gelübden jedoch ist der Handschlag. Zur Bekräftigung feierlicher Bündnisse wurde Wein getrunken, ursprünglich wahrscheinlich mit Opferblut vermischt. Der Wein ist im Alterthum das ständige Symbol der Veredlung des Menschengeschlechts und kehrt als solches fast bei allen Nationen wieder. Aber weder der gemeinschaftliche Genuss von Wein aus einem und demselben Becher, noch das Zusammenschlagen der Hände reicht für die Lebensgemeinschaft schwörender Bundesglieder aus. Hier muss ihr Blut sich vermischen. Sie schnitten einen langen Streif grasbewachsener Erde auf, sodass er an beiden Enden hängen blieb. In der Mitte wurde durch einen untergestellten Spiess der Wasen in die Höhe gehoben. Unter diesen Wasen traten sie; Jeder stach oder schnitt sich in die Fusssohle oder inwendige Hand, das herausfliessende und zusammenlaufende Blut mischte sich mit Erde. Dann fielen sie zu Knie und riefen die Götter an, dass sie Einer des Andern Tod wie Brüder rächen wollten [20]. In der durch Blut besiegelten Bundesfreundschaft liegt, wie mir scheint, der eigent-

liche Schwerpunkt der altdeutschen Rechtssymbolik. Es ist die Idee des Bindenden, des Genossenschaftlichen, die überall durchblickt, wogegen sie im römischen Recht schlechterdings keine Stelle hatte. Ein Rechtssymbol eigenthümlicher Art sind Rechtssprichwörter, die, wie die gesammte Rechtssymbolik, bei den alten Deutschen unmittelbar, scharf und greiflich sind[21]. Die Römer hatten Rechtsregeln und Definitionen, aber keine Rechtssprichwörter, die bei Deutschen und Franzosen der volksthümlichen Rechtsbildung entstammen und bei letztern die effectmachenden Spitzen und frappanten Antithesen zeigen[22].

Das Recht und der Staat als Aufrechterhalter der Rechtsordnung reichen mit Rücksicht auf die personbildende Thätigkeit immer nur so weit, als die Integrität des Eigenthums, des realen sowol als des idealen, es für jedes einzelne Rechtssubject erheischt. Darum ist es keineswegs etwas Zufälliges, dass der Process der Rechtsentwickelung im Völker- und Menschenleben überall Hand in Hand mit dem Process der Gütererzeugung geht. Auch die Sitte ordnet und gestaltet vorzugsweise die äussern Beziehungen der genossenschaftlich geeinigten Persönlichkeiten, wenn auch das innere Ethos überall hervorbricht. Psychologisch angesehen ist das Sittliche im engern Sinne des Worts später als Sitte und Recht. Das Egoistische einestheils, das im Recht liegt, sofern dasselbe überall auf Eigenthumsverhältnisse und deren Schutz gerichtet ist, und anderntheils das Spielende und Willkürliche, das dem freien Erguss der Sitte anhaftet, wird in dem sittlichen Vernunftzweck getilgt, bei dem der ganze Ernst einer tüchtigen Gesinnung die Persönlichkeit gleichsam durchleuchtet. Die Gesinnung und ihre innerlich bindende Gewalt hat einen ganz andern Werth als das Gefallen und Belieben der Sitte. Darüber sollte kein Streit sein, dass es die Wissenschaft wenig fördern heisst, wenn man der sittlichen Production die Idee des Guten als Zielpunkt steckt. Der sittliche Vernunftzweck muss realer und gemeinverständlicher gefasst werden. In der Gemeinschaft, welche schon Recht und Sitte als das Stoffliche für das persönliche Handeln sich aneignen, erstrebt die Sittlichkeit das Ideal eines vollkommenen Menschen oder reiner

Persönlichkeit, und was wir Tugend nennen, ist weiter nichts als ein inneres wie äusseres Hingerichtetsein unseres Wollens auf das Ideal menschlicher Vollkommenheit. Je nachdem dieses Ideal anders vorgestellt wird, ist die Sittlichkeit, ist der Tugendbegriff ein anderer bei verschiedenen Völkern. Das Allen Gemeinschaftliche bleibt jedoch das Streben, Jeder in seinem Theile dem Ideal nahezukommen. Tugend heisst dem Wilden ein tapferer Krieger und ein guter Jäger sein, den Feind überlisten und den Stammgenossen schützen. Welch eine Welt von Ideen liegt zwischen einer solchen armseligen Persönlichkeit und dem christlichen Gemüth, dem die Liebe, gepaart mit Schlangenklugheit und Taubeneinfalt, als Richtschnur des Handelns dient! Christian Wolf, der, von seinen Zeitgenossen weit überschätzt, gegenwärtig nichts weniger als im Geruche eines geistreichen Philosophen steht, hat die Selbstvervollkommnung und die dazu erfoderliche Vervollkommnung Anderer zum Princip des Sittlichen gemacht. So wenig dasselbe für die wissenschaftliche Ethik ausreicht, so lässt sich doch nicht verkennen, dass der innere Lebensgrund der sittlichen Momente, die persönliche Gestalt und Geltung gewinnen, kein anderer ist und kein anderer sein kann. Der subjective Wille schafft sich in der Tugend so zu sagen einen höher und edler gearteten Besitz, er umgibt sich mit einer übersinnlichen Atmosphäre, die in dem ungetrübten Aether der Gesinnung, wie die durch eine glühende Retorte geleitete Luft, ihre unreinen Bestandtheile niederschlägt und jenen Läuterungsprocess einleitet, den der griechische Heros auf dem Berge Oeta so glorreich bestanden hat. In Herakles hat sich die hellenische Menschheit geläutert, verklärt, vergöttlicht: in seinem nationalen Tugendbegriff hat jedes Volk seinen eigenen Herakles. Vom sittlichen Standpunkt aus wird der äussere Rechtszwang und die Strafe dem Menschen ins Gewissen geschoben: wie er sein eigener Gesetzgeber ist, so ist er sein eigener Richter oder, was Dasselbe, der Rechtswille und die Rechtsgewalt fallen in dem sittlichen Bewusstsein zusammen. Sofern Tugendhaftsein soviel heisst als eine sittliche Persönlichkeit sein, ist die Bestimmung des Thuns und Schaffens von dem Begriff der Tugend unzertrennlich. Ein sittlicher Mensch wird dadurch nicht,

dass das Subject alles Menschliche an sich ertödtet und jener nichtigen, unberechtigten Askese anheimfällt, die den Leib den sittlichen Ideen dienstbar zu machen wähnt, indem sie einen Zweig nach dem andern von dem Lebensbaume abhaut, und die Menschen zu veredeln sich einbildet, indem sie die Gesellschaft derselben aus Furcht vor pestartiger Verunreinigung flieht. Nichts widerstreitet einer organischen Weltbetrachtung mehr als jener Wahnglaube, Selbstbeherrschung sei Enthaltung von allem Thun. Es ist dies blos die Kehrseite zu dem Tugendbegriff des Naturmenschen, der die Sittlichkeit in seiner Keule und in seinem Bogen personificirt sieht. In Kastenstaaten entsteht eine Verdrehung und Verkrüppelung der Sittlichkeit aus der gewaltsamen Einschränkung des Menschlichen, das nicht weiter gehen darf, als die einzelnen Kasten reichen. Hier ist nicht der Mensch tugendhaft, sondern nur der Kastenmensch, dessen Tugend identisch ist mit der minutiösen Befolgung des Ceremoniäl- und Ritualgesetzes, das seinerseits einer tyrannischen Rechtsgewalt oder Usurpation seinen Ursprung verdankt. Man kann eine solche Sittlichkeit füglich eine verknöcherte Sitte nennen.

Eine wirkliche persönliche Offenbarung des Sittlichen ist dagegen den Griechen eigen, jedoch in einer gleichfalls einseitigen Abhängigkeit von dem zu weit gefassten Begriff des hellenischen Ethos. Es gibt nicht leicht etwas Imposanteres als den ethischen Universalismus in der Weltanschauung der Griechen: bis in seine innersten und zartesten Fasern erhält das Leben dadurch ein menschliches, organisches Gepräge, einen gewaltigen Zug nach einem gemeinsamen Mittelpunkt, der nichts Gleichgültiges, Unvermitteltes, Chaotisches duldet. Ist es wahr, was neuere Mythologen behaupten, dass die Idee der Versöhnung uns bei den Griechen in einer noch viel zartern Gliederung entgegentritt als in den wunderbaren Voranschauungen des weltgeschichtlichen Factums der Erlösung bei den Propheten des Alten Bundes, so bedeutet Herakles denjenigen unter den nachgeborenen Söhnen des Zeus, der den Menschen selbst als den Träger einer Welt, die dem All mikrokosmisch selbständig und von der Idee der Freiheit begeistigt gegenübertritt, zum Gehorsam zurückführt. Die Blüte

der griechischen Philosophen dachte sich in ähnlicher Weise die Verwirklichung der Idee des Menschen als Aufgabe und Zweck des Ethos, und in der „Politia" bestimmt Platon den Staat als einen Menschen im Grossen. Bei den Spätern finden sich überall Anklänge an diese erhabene Weisheit, die den Mund des gottbegeisterten Griechen zu ihrem Organe hatte, und setzen wir ein geläutertes christliches Gemüth an die Stelle der ideenreichen hellenischen Vernunft, so wird sich zuverlässig nichts Besseres über Sittlichkeit und Staat sagen lassen. Platon, als Repräsentant des Hellenenthums, geräth mit seiner ethischen Idee auf Abwege, weil er eben nur den Menschen und nicht den Christen zum Vorbild hat. Sein Idealstaat, der sich zu den Ständen und deren Functionen verhält wie der Mensch zu seinen leiblichen und geistigen Organen, hat etwas Gewaltsames, Unfreies und erinnert in mehr als einer Beziehung an die orientalischen Kastenunterschiede, allerdings auf der Folie hellenischen Geisteslebens und darum mit dem Unterschied, dass der Mensch in den Standespflichten und Standesgerechtsamen nicht völlig untergeht. Immer aber ist es eine einzelne Tugend, die er vorzugsweise repräsentirt, und der Idee des Ganzen wird er dadurch in einem Grade dienstbar, dass seine eigene Freiheit an die ethische Substanz des Staats und dessen allgemeine Zwecke verloren geht. Dass die Persönlichkeit Selbstzweck sei und in letzter Beziehung höher stehe als der Staat, der nach Massgabe der fortschreitenden sittlichen Entwickelung zu einem Werkzeug der Persönlichkeit herabsinkt, wie der Mensch auf den niedern Bildungsstufen Werkzeug des Staats ist und sein muss — diese Wahrheit wurde von den Hellenen geahnt, aber nicht erkannt, und es blieb eben darum an ihrer so reich ausgestatteten und so schön entfalteten Persönlichkeit immer noch etwas Unvollendetes, ein Rest ungebändigter Naturgewalt. Nur weil der griechische Philosoph dem Naturorganismus zu viel Macht über die Staatsidee einräumte, konnte er der Sklaverei das Wort reden: es geschah mit demselben Recht, womit unser Leib zu seiner eigenen und seiner Gliedmassen Erhaltung das Thier zum Sklaven macht. Einen offenbaren Rückschritt hinter Platon's im Grossen und Ganzen noch immerhin ideal ge-

nug gedachten Staatsmenschen verräth es, wenn Neuere, wie die Rohmer'sche Schule, namentlich Bluntschli, den Vergleich, der im besten Falle doch nur den Werth einer Analogie hat, so sehr bei den Haaren fassen, dass sie im Staatsorganismus sogar der Milz und der Leber ihre bestimmte Stelle anweisen. Das Christenthum kann als weltgeschichtliche Macht nicht untergehen, wie das Hellenenthum untergegangen ist, weil sein oberster Grundsatz lautet, alles Natürliche in ein Ethisches zu verwandeln. Den socialistischen Ideologen mag man es hingehen lassen, dass sie aus den Thatsachen des Christenthums sich eine Fratze herausschneiden, wie sie dieselbe für ihre wunderlichen Einfälle brauchen können: die wirkliche und wahrhafte Idee der christlichen Tugend fügt sich nicht den Zirkellinien abgezogener Begriffe von Staat und Gesellschaft. Weil sie sich schlechterdings nicht dienstbar machen lässt, kann die christliche Sittlichkeit in dem Staat und dessen Zwecken nicht aufgehen, und es heisst weiter nichts als dem Gedanken einer realen Welt ein willkürlich entworfenes Schema der Einbildungskraft unterschieben, wenn man die christliche Tugend in die Schablone einer beliebigen Gesellschaftsraison einzwängt. In der „Politia" steht Platon bereits ausserhalb des realen Staatsorganismus, wie Solon ihn geschaffen und Klisthenes mit Beseitigung früherer Einschränkungen ihn reformirt hatte: und doch welch ein Abstand zwischen ihm, der das in sich zerfallende politische Leben Griechenlands durch die Heraufbeschwörung der allen hellenischen Stämmen gemeinsamen Staatsidee zu retten hoffte, und den modernen Socialisten, die sich absichtlich aller geschichtlichen Bedingungen entschlagen und mehr oder weniger an fixen Ideen leiden, wie jener unglückliche Fourierist Hennequin in Paris!

In Anbetracht dessen steht das rein Menschliche in letzter Instanz doch auf Seiten des Christenthums, das, in einer göttlichen Persönlichkeit wurzelnd, nur persönliche Beziehungen knüpft und die sittliche Auswirkung menschlicher Persönlichkeiten zum Endzweck hat. Im Himmelreich, dessen Verwirklichung, wenn auch nicht Vollendung, auf Erden stattfindet, gilt kein Ansehen der Person, d. h. des in der natürlichen Ordnung der Dinge höher oder niedriger stehenden Menschen:

angesehen wird allein die Persönlichkeit, der Grad ihrer sittlichen Entwickelung. Schon der Umstand, dass das Sittliche nur der Ausdruck der Gesinnung und der Zielpunkt des sittlichen Handelns nicht der Mensch als solcher, sondern die Idee des Menschen ist, weist auf ein schlechthin Uebersinnliches, auf eine sittliche Macht, die, wenn auch innerhalb der Erscheinungswelt wirksam, ihrem Wesen nach doch über dieselbe hinausreicht. In der Religion schafft sich der subjective Wille jenes sittliche Ideal, dem er entgegenstrebt, als ein Gegenständliches, dem mit der sittlichen Vollkommenheit auch die Macht eines ins Wirkliche übersetzten Ideals zukommt. Ursprünglich macht sich der Mensch einen Gott, wie er sich die Sprache, die Kunst, das Recht, die Sitte, die Tugend macht, woraus von selbst folgt, dass der Gott, den Einer verehrt, der zuverlässigste Spiegel seiner eigenen Persönlichkeit ist. Die personbildende Thätigkeit projicirt ihr eigenes Ebenbild in mehr oder weniger idealem Sinne, sodass dieses Ebenbild eben nur das Bild Dessen reflectiren kann, der dasselbe geschaffen. Die nationale Sittlichkeit steht auf einer Höhe mit dem nationalen Götter- oder Gottesglauben. Der Inhalt der göttlichen Idee muss eine Form annehmen, weil alles persönliche Thun ein Gestalten und Formiren, ein Ein- und Umbilden eines Stofflichen ist. Für den betrachtenden Gedanken läuft es auf Dasselbe hinaus, ob ein Volk seinem Gott die Gestalt eines Steins, ein anderes dem seinigen die Umschreibung absoluter Persönlichkeit beilegt. Der innere Grund dieser bildenden Thätigkeit ist derselbe, ich meine das Bedürfniss einer höhern Macht, die segnend oder fluchend über dem Menschen waltet.

In der Genesis des Gottesbewusstseins offenbart sich das persönliche Bewusstsein ebenso nachdrücklich von Seiten der intellectuellen wie der praktischen Vernunftidee. Die Construction ist einfach: ein einziger Blick rückwärts reicht hin. Bei der Verwirklichung seiner Vernunftzwecke findet der Wille sich als eine Ursächlichkeit, die eine unbegrenzte Reihe von Handlungen oder selbstbewussten Wirkungen von sich ausgehen lässt. Empirisch lässt sich dieser Grund nicht nachweisen, weil er über alle Erfahrung weit hinausliegt und eben

nur aus seinen erfahrungsmässigen Wirkungen erkannt werden kann. Im Selbstbewusstsein bezog der Wille sich auf sich selbst, schaute sich gleichsam in seinem eigenen Spiegel. Der persönliche Wille tritt aus dem Kreise seiner intellectuellen Anschauungen, um, wie er von sich selbst Besitz ergriffen hat, die Welt oder das Gegenständliche als solches sich anzueignen. Er setzt sich selbst, um von dem Mittelpunkt dieser Thesis oder Selbstbekräftigung aus Besitz von dem Universum zu nehmen. Bei dieser causativen Thätigkeit zieht er um sein Selbstbewusstsein einen verschiebbaren Kreis, der sich weiter und weiter dehnt, bis er das All sich aneignet, indem er sich demselben einbildet. Um Person zu werden, muss der Wille das Nichtpersönliche in ein Persönliches umwandeln. Was er zuerst sich aneignet und mit der ihm ursprünglich eigenen Vernunftthätigkeit erfüllt, ist seine Leiblichkeit. Das Geberdenspiel ist der Vorläufer der Sprache, wie die Sprache der Vorläufer des Rechts. Die freie Vernunfthätigkeit schafft sich in der Sprache ein Organ, um die Hand auf die Welt zu legen, um zu herrschen über Natur und Freiheit. Das Recht ist Herrenrecht, Recht des Besitzes, sofern man darunter nicht blos das materielle Eigen versteht. Die Sitte muss als ein Product des Willens angesehen werden, in welchem dieser sich die freien, durch keine äussere Gewalt bestimmbaren Beziehungen der rechtlich und sprachlich verbundenen Menschen aneignet. Hier ist das eiserne Scepter des Rechts zerbrochen und der sanfte Zug des Herzens bindet die Gemüther, ähnlich jenem Knaben bei Goethe, der durch den Ton seiner Flöte den entsprungenen Löwen zu sich lockt. Was endlich die Sittlichkeit betrifft, so zeigt sich in ihr der aneignende Wille als übergreifend über Raum und Zeit: die Tugend ergreift Besitz von der Zukunft, sie will das Himmelreich oder das Ideal eines rechtschaffenen Menschen als ein Unerreichtes, aber Erreichbares herbeiführen, und so dehnt sich die persönliche Macht des Willens nicht blos bis an die äusserste Grenze des Raums, sondern auch bis zur äussersten Grenze der Zukunft, wo der persönliche Aneignungsprocess vollendet, das Natürliche in die lautere Kraft des Willens umgewandelt sein wird.

Aber hier verwickelt sich die freie Vernunftthätigkeit in einen scheinbar unauflöslichen Widerspruch. Wie sie eine Reihe von Wirkungen von und aus sich selbst beginnt und ins Unendliche fortsetzt, so gewahrt sie ausser sich eine ähnliche Reihe von Wirkungen, die weder von ihr selbst noch von ihres Gleichen herrühren, die sie in ihrer Ursächlichkeit nicht versteht und darum sich auch nicht zur Bekräftigung und Erweiterung ihrer eigenen Persönlichkeit aneignen kann. Die Natur geht ihren eigenen Weg auch ohne den Menschen, der das Walten jener wunderbaren, bald wohlthätigen, bald zerstörenden und Schrecken einflössenden Kräfte überall unmittelbar vor sich sieht, aber in ihrer Ursächlichkeit nicht begreift. Wie soll der Widerspruch gelöst, die letzte Schranke beseitigt werden, die dem aneignenden Willen entgegensteht? Die unbekannte und unfassbare Grösse hört auf für den Menschen unbekannt und unfassbar zu sein von dem Augenblick an, wo er die Ursache zu den Wirkungen gefunden und damit seine eigene Wesensbestimmung, die causale Macht seines Wollens, als das geheime Agens der Naturerscheinungen entdeckt hat. Daher der prickelnde Trieb, die Natur zu vergöttlichen, weil dies sie vermenschlichen und dadurch dem persönlichen Willen aneigenbar machen heisst; daher jener Instinct des Gottesbewusstseins, der die Natur beseelt und vergeistigt, um sie verstehen zu lernen. Um so viel höher auch die selbstbewussten Aeusserungen des Geistes stehen als die blinden Kräfte der Natur, so sind jene doch dem Menschen das Näherliegende und Verständlichere: hat er in diesem Sinne die Natur idealisirt, so gehört sie ihm zu eigen, sie ist gleichsam Fleisch von seinem Fleische, über das er zu herrschen vermag, wie er seinen eigenen Körper beherrscht. Die Naturreligion beruht auf dem subjectiven Princip der Furcht und insofern der Unfreiheit, wie denn auch der Mensch auf dieser Stufe des religiösen Bewusstseins nur beziehungs- und bedingterweise frei heissen kann. Es ist das Gefühl blinder Abhängigkeit von blinden Naturkräften und deren geheimnissvollem Schalten und Walten, was für den Menschen Veranlassung wird, Steine, Pflanzen und Thiere göttlich zu verehren. Als blosse Naturdinge verehrt er sie gleichwol nicht:

vielmehr haben sie für ihn deutlicher oder undeutlicher die Bedeutung von Symbolen, welche die mannichfaltigen und weit auseinanderlaufenden Wirkungen des Naturlebens zusammenfassen und eine ideelle Kraft repräsentiren, die der Mensch erst in die Dinge als Gegenstände seiner religiösen Verehrung hineinlegt. Zwischen der Vergötterung der Naturdinge und dem sogenannten Fetischismus findet ein wirklicher Unterschied nicht statt: dem blossen Dinge werden in beiden Fällen göttliche Eigenschaften beigelegt, wobei es wenig verschlägt, dass der Mensch sich seinen Fetisch wol auch macht, anstatt ihn schon fertig aus den Händen der Natur zu empfangen. Ob der Götzendiener einen Thierkopf auf eine Stange steckt, sich Figuren von Leder ausstopft, den Stein, an den er stösst, als Gott verehrt, oder den Feigenbaum, das Krokodil, den Bären, die Schlange, macht keinen Unterschied: er verhält sich unfrei, auch wenn er seinen Götzen prügelt, und legt dem Fetisch, den er macht, dieselbe geistige Kraft bei wie dem Thiere. Von den Negern auf Sierra-Leone erzählt Winterbottom folgendes Märchen. Ein Mann und eine Frau gingen mit ihrem eigensinnigen, ungezogenen Kinde durch einen Wald. Das Kind sah einen Kürbis liegen und schrie so lange danach, bis es ihn zum Spielen bekam. Kaum war das aber geschehen, als der Schutzgeist des Kürbis erwachte, seinen Verlust bemerkte und mit kläglicher Stimme rief: „Kürbis, wo bist du? Warum bist du davongelaufen? Sag' an, lieber Kürbis, wo bist du?“ — „Hier bin ich!“ erfolgte sogleich die wehmüthige Antwort. „Aber ich bin dir nicht davongelaufen, sondern man hat mich mit Gewalt fortgeschleppt.“ Als der Vater den Kürbis sprechen hörte, erschrak er, warf ihn weg und eilte mit Weib und Kind in grösster Hast davon. Der Geist ging nun dem Schalle nach, nahm den geliebten Kürbis wieder zu sich und hob mit drohender Stimme an: „Wo ist der Bösewicht, der meinen Kürbis stahl?“ — „Ich war es“, rief das erschrockene Kind. Seine Aeltern warfen es weg und eilten in Todesangst davon. In einem Nu hatte der Geist es erreicht, erwürgte es und hob zum zweiten mal an: „Wo ist der Dieb, der meinen Kürbis stahl?“ — „Ich war es!“ rief das Weib, und der Mann versetzte ihr

selbst den Todesstreich. Sofort langte der Geist bei dem Leichnam an und rief zum dritten mal: „Wo ist der dritte Dieb, der meinen Kürbis stahl?“ — „Ich war es!“ rief der Mann und suchte sich im Dickicht zu verbergen, ward aber augenblicklich entdeckt und gleichfalls von dem furchtbaren Geiste erwürgt.

Dies ist das Wesen der Naturreligion, bei der die Unfreiheit, die Gebundenheit des menschlichen Willens nicht blos in der Furcht, sondern ebenso in dem durchaus willkürlichen Schalten und Walten des Göttlichen sich kundgibt. Nach Tam [23] herrscht bei den Congonegern der Glaube, dass der Tod kein natürliches Ereigniss, sondern der Geist eines Todten oder der Fetisch eines noch Lebenden gekommen sei, um die Seele des Verstorbenen zu holen. Um hierüber zur Gewissheit zu gelangen, werden tausenderlei Kunstgriffe mit der Leiche vorgenommen und die frömmsten, die hellsehenden Neger befragt, wer des Todten Mörder sei, bis der Verdacht auf den Fetisch eines Negers oder einer ganzen Familie fällt, welche dann das Verbrechen entweder mit dem Leben oder der Sklaverei büssen müssen. Manchmal wird die Leiche von zwei Negern durch das Dorf an allen Wohnungen vorübergetragen, bis sie selbst die Hütte des Mörders bezeichnet, indem die Träger behaupten, dieselbe wolle hier nicht vorüber. Cruikshank [24], der den Fetischismus der Neger am geistvollsten schildert, erzählt von Fetischmännern, die aus Riemen den Schuldigen erkennen. Dem entsprechend wird von den Urbewohnern Australiens berichtet, dass manchmal Wochen nach dem Tode eines Menschen die Angehörigen desselben, nachdem sie die Nacht mit Tanzen zugebracht, mit ihren Keulen über den Nächsten Besten herfallen. Hier erscheint die höchste Vernunftidee, deren an sich nothwendiger Zweck im persönlichen Wollen mit der höchsten Freiheit gepaart sein soll, zur Caricatur entstellt; die Freiheit wird zur absurdesten Willkür und die Vernunft zu einem nichtigen Einfall. Gleichwol schimmert selbst durch solche Wahnbilder das leuchtende Antlitz der Idee hindurch. „Vielgötterei“, sagt J. Grimm [25], „bedünkt mich fast überall in bewusstloser Unschuld entsprungen zu sein: sie hat etwas Weiches, dem Gemüth Zusagen-

des; sie wird aber, wo der Geist sich sammelt, zum Monotheismus, von welchem sie ausging, zurückkehren. Niemand schilt die katholische Lehre vielgötterisch und doch liesse sich angeben, von welcher Seite die Katholischen zu den Heiden sich verhalten, wie die Protestanten zu den Katholischen.“ Von den Negern insbesondere bemerkt H. N. Riis[26], sie haben eine ziemlich bestimmte Vorstellung von einem höchsten Wesen, das sie als der „Hohe“ oder der „Höchste“ bezeichnen; wozu übrigens bemerkt werden muss, dass auch anderswo dergleichen Gemeinbegriffe offenbar von aussen her überkommen sind. Anerkennen müssen wird man die unabweisbare Foderung der menschlichen Vernunft, das Netz von Ursachen und Wirkungen, das sich vor unsern Blicken ins Unendliche ausbreitet, auf einen einzigen ursächlichen Grund zurückzuführen, und in der Ahnung, in der Möglichkeit und Anlage ist selbst die sinnlichste Naturreligion monotheistisch. Ihre höchste Stufe erreicht dieselbe in dem Gestirncultus, der deshalb auch überall wiederkehrt, wo die Naturbetrachtung, genährt durch entwickeltere Bildungselemente, sich bis zur Grenze der mit den Augen erreichbaren Sinnlichkeit streckt. A. v. Humboldt fand an den verlassenen Gestaden des obern Orinoco eine Menge roher Sculpturen, Sonne, Mond und Sterne darstellend, auf den rings umher zerstreuten Graniten, und im „Kratylus“ lässt Platon den Sokrates sagen: Mir scheint es, die ersten Menschen, welche Griechenland bewohnten, haben dieselben Götter gehabt, wie heutzutage noch die meisten Barbaren — Sonne, Mond, Erde, Sterne, Himmel; da sie dieselben in beständiger Bewegung voranschreiten und laufen (θεειν) sahen, nannten sie dieselben von der Natur des Laufens θεους. Wuotan, der oberste Gott der Germanen, ist von dem Stamme *wat* abzuleiten und bedeutet die Unruhe, die Erregtheit, die rastlose Thätigkeit, sodass das Physische in das Geistige hinüber- und dieses in jenes zurückläuft. Die Tscherkessen denken sich den Geist der einen Gottheit überall im Raume verbreitet.

Die Dämonenverehrung ist von der Naturreligion unzertrennbar, weil der menschliche Geist überhaupt den idealen Kern der Natur nur insoweit göttlich verehrt, als er denselben

kennt, und anfänglich kann er ihn nur insoweit kennen, als er sein eigenes Wesen in ihn hineinlegt. Eine selbständige Stellung erhalten indessen die Dämonen und Geister erst in dem Schamanenthum, wo sie ausser und neben den sinnlichen Dingen, in denen sie wol zeitweise ihre Wohnung nehmen, Bestand und Wirksamkeit haben. Der Mensch legt die Idee seiner eigenen Freiheit und intellectuellen Thatkraft in die Vorstellung eines Dämons. Die Indianer Amerikas vertheilen so zu sagen die Weltregierung an zwei Geister, an einen guten und einen bösen, kümmern sich aber nur um den bösen, weil sie von dem guten nichts zu fürchten haben. Der Neger bezieht auf die Naturgeister in Furcht und Hoffnung sein ganzes irdisches Leben. Bei den Mongolen ist die Zahl der Geister unbegrenzt. Soll die gesammte Natur sich als ein beseeltes Ganzes in dem Bewusstsein reflectiren, so sind die Dämonen unerlasslich, weil sie die sinnlichen Elemente, die Naturerscheinungen und Organisationen unter sich verknüpfen. Auch der reinen monotheistischen Gottesverehrung wird es schwer, gänzlich auf den Geniencultus zu verzichten, der tief in der menschlichen Natur gewurzelt ist. Der von den Romantikern beanspruchte Cultus des Genies, sowie der Cultus des Genius, für den Strauss eine Lanze brach, was ist er anders als der in das Moderne übersetzte Geniencultus? Am beziehungsreichsten wird das Allleben der Natur in dem nordischen Mythus von Baldr ausgedrückt. Um den Todten weinen alle Geschöpfe — Menschen, Thiere, Pflanzen. Auf dieser Stufe theilt sich die übermenschliche Macht des Göttlichen, welche in der Natur waltet und des Menschen Schicksale bestimmt, auserwählten Menschenkindern mit, die als Gefässe, Werkzeuge, Organe der Geister und Götter verehrt werden. Zauberer und Propheten erscheinen überall, wo der Mensch das Göttliche als Geist aus seinem Geist entlässt und mit den ihm selbst unzugänglichen und unerreichbaren Naturkräften ausstattet. Inspiration und Gottbegeisterung sind unzertrennlich von den höher entwickelten Ausstrahlungen der im menschlichen Busen schlummernden Gottesidee, und es verräth bereits ein gediegeneres und reineres Rechts- und Sittlichkeitsbewusstsein, wenn die Frauen

mit dem Instinct des Göttlichen ausgestattet werden. Wo die Frau als Sache, als Sklavin des Mannes noch gar keinen persönlichen Werth hat, sind Zauberer die Propheten: die alten Deutschen hatten ihre Veledas, und bei den amerikanischen Rothhäuten ist es bis zu dieser Stunde Brauch, durch widernatürliche Kasteiungen junge Mädchen zu Wahrsagerinnen zu erziehen, wogegen die Negerin ihren Fetisch stiehlt. Hier gewinnt der Somnambulismus ein weltgeschichtliches Recht, das im Orakelwesen als integrirender Bestandtheil des Cultus zur Geltung kommt und in den Propheten des alten und des neuen Bundes jenen erhabenen sittlichen Schwung nimmt, ohne den die Religion eine blosse Angelegenheit des Verstandes bleibt. Den Hellenen war es vorbehalten, neben den geheimsten Regungen des Naturlebens auch die verborgensten Falten des Menschenherzens, alle in unserer Brust schlummernden Mysterien in Göttergestalten zu personificiren, in denen Alles, was überhaupt lebensfähig ist, ein hehres Dasein feiert. Die griechische Mythologie ist eine Bildersprache, in welcher die Ergebnisse einer Weltanschauung niedergelegt sind, welche sich ausschliesslich mit den Erscheinungen des natürlichen und sittlichen Daseins beschäftigt und jedes Forschen nach den innern Gründen der Dinge fern zu halten gewusst hat. Sie zerfällt sachgemäss in zwei grosse Hälften, von denen die eine Kräfte der Natur in einer Aufreihung von Begriffen schildert, welche die höchste Entfaltung in der Zurückführung auf menschliche Charaktere erhalten haben, während die andere nur sittliche Wesen umfasst, die zu einem Familienverband zusammentreten, der bald die Bedeutung eines Staatshaushalts erhält und zuletzt als Götterstaat den Mittelpunkt aller Erinnerungen der Vorzeit und des Heroenthums bildet. Cicero [27] unterscheidet drei griechische Götterdynastien nach drei Zeitperioden durch die dreierlei Jupiter oder Hauptgötter, von denen der erste den Aether, der zweite den Himmel, der dritte den Kronos darstellt. Uranos, Kronos, Zeus sind vielleicht die Repräsentanten von drei Phasen des religiösen Bewusstseins, welche die Griechen unmittelbar nacheinander durchlebt haben. Die Pelasger verehrten den Uranos, die Gäa, Sonne, Mond und Sterne. Auf sie folgte die

griechisch-phönizische Periode bis auf Cekrops, mit den 12 Titanen, an deren Spitze Kronos (die strahlende Sonne) steht. Die letzte Periode reichte von Cekrops bis auf Homer und Hesiod, der eigentliche hellenische Götterglaube, in welchem die Naturmächte sich Bahn brechen zu den ethischen Gestalten des Olymp [28]. Was bei andern Völkern einzeln und zerstreut sich vorfindet, ist bei den Griechen ein organischer Process; aber die reine Blüte des Sittlichen, eine vollendete göttliche Persönlichkeit, ist dessenungeachtet aus dem saft- und kraftvollen Baume nicht hervorgewachsen. Ueberall schlägt die Betrachtung des causalen Nexus der Dinge vor, der einseitig den Verstand beschäftigt und folgerichtig zu einer rationalistischen Theologie führt, deren ganze Weisheit darin besteht, der obersten Ursache aller Dinge Vernunft und Allmacht beizulegen. Seinen philosophischen Interpreten fand der hellenische Gottesbegriff in Aristoteles, dessen Standpunkt massgebend wurde für die rationale Auffassung des Göttlichen. Unbewegt und Ursache der Bewegung kann nichts Materielles sein, da dieses schlechthin der Bewegung und Veränderung ausgesetzt ist. Gott muss daher immateriell und bewegungslos, untheilbar und raumlos, reine Selbstverwirklichung sein, weil er seine Wirklichkeit nur aus sich selbst haben kann. Das Beste muss aber auch das Beste denken — was bereits der ontologische Beweis für das Dasein Gottes lange vor Anselm und Augustin ist. Weder die hervorbringende noch die handelnde Thätigkeit ist vollkommen, weil beide ihren Zweck ausser sich haben und eines Stoffs bedürfen; das absolute Denken allein ist Selbstzweck und sein eigener Stoff, ewiges und bestes Leben. Gottes Denken ist das Denken des Denkens und darum Inbegriff der Seligkeit. Nur im freien Vernunftleben nimmt der Mensch Theil an der göttlichen Seligkeit.

Sowol das einseitige Motiv der Furcht als auch die überwiegende Rücksicht auf eine verstandesmässige Auffassung des Göttlichen, Natur- und Verstandesreligion, sind unadäquate Darstellungen der Idee Gottes darum, weil der personbildende Vernunftzweck das Persönliche, das der Mensch selbst nicht besitzt, auch auf die von ihm gesetzte Idee Gottes nicht zu übertragen vermag. Was die individuelle und subjective Sphäre

des Menschlichen betrifft, hat der Grieche in vollendetem Ebenmass zur Erscheinung gebracht, und zwar mittels der künstlerischen Triebkraft, in welcher seine Persönlichkeit aufgeht. Eine vollendete Persönlichkeit wird man das gleichwol nicht nennen können. Es fehlt ihr das sittliche Moment in seiner unvermischten und übergreifenden Bedeutung. Ja, die Götter Griechenlands, mit dem poetischen Feuer in ihren Adern und der Naivetät sinnvoller Naturauffassung, mussten in der Stickluft eines ungeniessbaren Buchstabenglaubens die ganze Sehnsucht eines überströmenden Dichterherzens wach rufen: der unverschleierte Gott des Christenthums bringt trotzdem den persönlichen Bedürfnissen des Menschen ganz andere Tröstungen, einen reinern Seelenfrieden entgegen. Die wahre Sittlichkeit fodert gebieterisch auch einen sittlichen Gott, statt einer personificirten Tugend eine tugendhafte Persönlichkeit, statt des für menschliche Kräfte unerreichbaren Ideals ein ewiges, überall gegenwärtiges Weltenherz. Dies bestreiten heisst den Adel und die Würde der menschlichen Persönlichkeit in den Staub ziehen, und wenn Feuerbach die Berechtigung der Religion leugnet, so thut er nichts Besseres, als wenn Rousseau die Nothwendigkeit der Cultur und damit zugleich des Rechts und des Staats leugnet. Das Sittengesetz bedarf eines Gesetzgebers, wie das Recht der Staatsgewalt bedarf. Begnügt sich der Intellectualismus in der Religion mit dem Schlussgliede in der unendlichen Kette von Ursachen und Wirkungen, so gibt sich die auf sittlichem Grunde ruhende Religiosität nur mit einem persönlichen Gott zufrieden, der den Erscheinungen der sittlichen Weltordnung ihr Mass verleiht. Wahrhaft sittliche Naturen können ohne einen persönlichen Gott nicht leben, nicht als ob derselbe im Sinn, gleichsam im Auftrag des Kant'schen Imperativs das Misverhältniss zwischen Tugend und Glückseligkeit auszugleichen hätte, sondern weil die Tugend dem nach persönlichem Dasein ringenden Geiste volles Genüge nur dann gewährt, wenn sie als das Gebot und die sittliche Vollkommenheit eines persönlichen Gottes sich ankündigt. Diese Thatsache wird von Einzelnen immer wieder bestritten werden: die Masse der Menschen, deren unschuldiges Gemüth sehr oft viel weiter sieht als der Verstand der Ver-

ständigen, lässt sich in dem Glauben an einen persönlichen Gott ebenso wenig irre machen als in der Ueberzeugung von der Integrität der Menschennatur. An dem sittlichen Bewusstsein, an den persönlichen Bedürfnissen, welche die Brust des Menschen bewegen, müssen alle noch so geschickt angelegten Versuche scheitern, den Glauben an einen persönlichen Gott als einen Wahnglauben zu verdrängen. Schon in der deutschen Mythologie treten Vorstellungen, deren das menschliche Herz hauptsächlich bedarf, an denen es sich aufrecht erhält, stark und rein hervor. Der höchste Gott wird vorgestellt als ein Vater, der Lebenden Heil und Sieg, Sterbenden Aufnahme in seine Wohnung gewährt. Dem Allvater zur Seite steht die höchste Göttin als Mutter. Der Gott ist hehr, die Göttin leuchtend von Schönheit, beide ziehen um und erscheinen im Lande, er den Krieg und die Waffen, sie spinnen, weben, säen lehrend. Und dieses Erbe unserer Väter, zu dem die köstliche Gabe des Christenthums sich gesellt, sollten wir uns verkümmern lassen! Unendlichkeit und Innerlichkeit werden wirklich in der Heiligkeit des christlichen Gottes. Unser Glaube zieht uns himmelan, weil er in der unmittelbaren Lebensgemeinschaft mit dem Allheiligen unsere Sehnsucht nach sittlicher Vollendung zu stillen verheisst. Der Heilige ist ja auch der Gnadenreiche, der dem Sünder, dem Unheiligen, wenn er auch nur dürstet nach der göttlichen Gerechtigkeit, die Vaterarme entgegenbreitet. Das erste Gebot und das innerste Wesen des Christenthums ist Liebe, aber nicht die faule Liebe, die sich und dem Christenthum genug gethan zu haben glaubt, wenn sie die äussere Noth philanthropisch lindert, vielmehr jene starke Liebe, welche die Pforten der Hölle sprengt, indem sie die Sünde in Andern wie in sich selbst tilgt. Jeder Christ soll nach dem Vorgang des Welterlösers Erlöser in dem Kreise werden, in dessen Mittelpunkt ihn die göttliche Liebe gestellt hat. Die einigende, bindende, Gemeinschaft erzeugende Liebe ist das Gegentheil der selbstsüchtigen, zerklüftenden, auflösenden Sünde mit dem Nothbehelf kleiner Zwecke. Die Liebe überwindet die Sünde, indem sie sich weit aufthut wie das Weltenherz, dessen Ausfluss sie ist. Die Sünde löst alle Ordnungen des Daseins, ver-

rückt den Weltenbau und sein Gefüge — die Liebe rückt sie zusammen, die zerstreuten Bestandtheile zu harmonischem Gliedbau ordnend.

Wie die stoische Lehre Bruchtheile der Urvernunft gleich Samenkörnern durch den Kosmos zerstreut sich dachte, so hat sich das sittliche Moment der Religion, freilich manchmal bis zur Unkenntlichkeit verblasst und verkümmert, in allen Formen und Abzweigungen des Heidenthums erhalten. Der Mensch kann einmal die Stimme seines Gewissens und dessen Fingerzeig auf eine belohnende und bestrafende Gottheit nicht völlig unterdrücken. In den mannichfachsten sittlichen Anwandelungen wird der Fingerzeig immer wieder sichtbar, die Stimme immer wieder laut werden. Zunächst freilich kann das völlig unentwickelte ethische Bewusstsein die sittliche Natur seines Gottes sich nicht anders vorstellen als unter dem Bilde eines Tyrannen, sei es im Guten, sei es im Bösen. Wie der Mensch in dem Zustand der Bildungslosigkeit sich bei seinem Handeln ausschliesslich durch das Herkommen und die Sitte, sowie durch einige dürftige Rechtsbegriffe bestimmen lässt, das Gute und das Böse als solches aber der Laune seiner zufälligen Stimmungen anheimgibt, so lässt er auch seinen Gott Gutes und Böses unterschiedslos, ohne Sinn und Zweck an die Menschenkinder vertheilen. Erst allmälig bricht sich der reinere Tugendbegriff Bahn durch die harte Kruste des natürlichen Bewusstseins und die äussere Umzäunung der Sitte: es erblickt und erstrebt die wachsende Persönlichkeit das Ideal der Menschheit in der höhern Ordnung eines Sittengesetzes, das die freie Selbstbestimmung zum Guten obenan stellt und mit Rücksicht darauf durch die allmächtige und allgerechte Gottheit Belohnung und Strafe vertheilen lässt. Auf der höchsten wie auf der niedersten Stufe dieses sittlichen Processes ist die Persönlichkeit sich ihres unadäquaten Verhältnisses zur Idee der Gottheit bewusst, und zwar von Seiten der Macht wie der Heiligkeit. Der Mensch als solcher ist im Vergleich zu der Gottheit machtlos und sündig, also strafwürdig — dieser Gedanke durchdringt mehr oder weniger deutlich jede Religion: um nun aber den erkannten Widerspruch zu lösen, das Misverhältniss zwischen

der menschlichen Schwachheit und Sündhaftigkeit einerseits und der göttlichen Allmacht und Heiligkeit andererseits auszugleichen, sucht das religiöse Gemüth auf symbolischem Wege dem Göttlichen nahe zu kommen. Wie der innere Sprachsinn, der innere Rechtssinn bei einem Volke entscheidend und massgebend ist für den äussern Sprachbau und die äussere Rechtsordnung, so wird der religiöse Cultus schlechthin bedingt durch die sittliche Gesinnung, aus der er hervorgeht. Unter den symbolischen Handlungen des Cultus nimmt das Gebet, das sich bei allen Völkern findet, die irgend ein religiöses Bewusstsein haben, die erste Stelle ein. Das Niederwerfen auf die Erde und Knieen ist gebräuchlich in Nordasien, wie in Westindien und in Afrika [29]. Der Betende ruft seinen Gott an, wie der Schwache seine Hände flehend zum Starken erhebt: Macht ist, um was er bittet. Dieselbe Anerkennung der göttlichen Allmacht als Berufung auf sie und ihren strafenden Arm offenbart sich im Eid und in den Eidesformen. Bei den alten Germanen musste der Schwörende einen Gegenstand berühren, der sich auf die angerufenen Götter oder die dem Meineid folgenden Strafen bezog. Frauen berührten Brust und Haarzopf. Das neuere Recht hat die Symbolik dieses hochwichtigen rechtlich-religiösen Acts so sehr verkommen, zur völligen Unbedeutendheit herabsinken lassen, dass der Richter gelegentlich des Eidstabs sich bedient, um damit den Rücken zu kratzen. Eine Hingabe an das Göttliche drückt schon das Gebet aus: mit Rücksicht auf das sittliche Verhalten des Menschen jedoch bedarf es dazu des Opfers, das den Widerspruch zwischen der sündigen Natur des Menschen und dem heiligen Wesen der Gottheit lösen soll. Der über den Bösen erzürnte Gott soll sich versöhnen lassen, indem der Opfernde ihm seine Persönlichkeit dahingibt. In einfacher Schlussfolgerung wird die Darbringung für um so werthvoller und darum wirksamer zur Erlangung der göttlichen Gnade, die bei den heidnischen Religionen blosse Gunst ist, gehalten, je weiter sie von der Peripherie des persönlichen Daseins nach dessen Mittelpunkt vordringt. Der Mensch opfert zuerst seinen Besitz, dann den Dienst seines Leibes und zuletzt diesen selbst, worauf der rohe Glaube an die Wirksamkeit von Menschenopfern sich

gründet. Bei tief sittlichen Religionen wendet sich der Betende an den allweisen Willen seines Gottes, der Opfernde seinerseits bringt das Sündhafte seiner Gesinnung, seine unsittlichen Triebe und Neigungen zum Opfer, neben denen die einzelnen bösen Handlungen nur eine untergeordnete Bedeutung haben. Gibbon hat die scharfsinnige, obgleich etwas seltsame Bemerkung gemacht, dass in der christlichen Gottesverehrung die Verschiedenheiten des Nationalcharakters sich aussprächen. Die Bewohner Syriens und Aegyptens widmeten ihr Leben müssiger und beschaulicher Andacht. Rom strebte von neuem nach der Herrschaft der Welt, und der Witz der lebhaften und redseligen Griechen verzehrte sich in den Streitigkeiten metaphysischer Theologie. L. Bulwer [30] hat den geistreichen Einfall weiter gesponnen, indem er die Ansicht auf die gegenwärtige Zeit anwendet und in der Religion des Deutschen seine contemplative Ruhe und häusliche Innigkeit des Gefühls, in der des Amerikaners seinen Widerwillen gegen Beaufsichtigung und seine Leidenschaft für neue Speculationen hervorhebt, während der eitle, kriegslustige Franzose in seinem Ritus die Vorliebe für feierlichen Prunk und die Zierlichkeit der Theatereffecte, während der kaufmännische und gesetzte Engländer in seiner Religion seine Anhänglichkeit an würdige Formen und den Werth des äussern Scheins an den Tag legen soll.

Jedes Volk wird über diesen Punkt allerdings anders denken: für die Idee der Persönlichkeit reicht es aus, dass die religiöse Gesinnung und der kirchliche Cultus sich in der Gottesverehrung gleichmässig durchdringen und zusammen jene erhabene Einheit erzeugen, in der sich die höchsten Vernunftzwecke gegenseitig stützen und bedingen. Nur die gottvolle Persönlichkeit ist ganze Persönlichkeit: der Gott, in dem wir leben, weben und sind, stellt keinen Stoff mehr dar, den unser Wille sich aneignet, vielmehr wird in dem religiösen Bewusstsein der menschliche Wille zu einem Stoffe und Organ des göttlichen Willens. Die gotterfüllte Persönlichkeit ist eine unendliche in dem wahren Sinne des Worts, weil sie nicht mehr blos das Universum besitzt, sondern unmittelbar Theil hat an der göttlichen Persönlichkeit. In ihr finden die Vernunftzwecke ihren Abschluss wie ihre absolute Verwirk-

lichung. Von dieser Sonnenhöhe aus erhalten dann auch die vorangehenden Momente der personbildenden Thätigkeit ihre Weihe und Vollendung. Man soll sie nicht gewaltsam zusammenwerfen, soll das Recht nicht aus der Sittlichkeit hervorkeimen lassen: ihrem specifischen Wesen nach sind Sprache, Kunst, Recht, Sitte selbständige Erzeugnisse des die Ideen realisirenden Willens, aber alle umfasst das religiöse Bewusstsein, läutert, verklärt sie, bis die irdische Welt sich mehr und mehr in eine himmlische verwandelt. Ein Sittengesetz lässt sich nur aus dem Mittelpunkt einer religiösen Weltanschauung heraus aufstellen, und selbst die Ethik eines Platon und Aristoteles vermag die sittlichen Bedürfnisse unserer Natur nicht ganz zu befriedigen, weil zu den vier Cardinaltugenden und als deren gemeinsame Mutter die Liebe eines Johannes und Paulus fehlt. Alles was in den Bereich der Sitte fällt, bedarf gleichfalls eines religiösen Gepräges, eines Anhauchs vom Geiste Gottes, dessen sanftes Wehen keineswegs in quäkerischer Beschränktheit der Sitte ihren poetischen Zauber benimmt, diesen vielmehr nicht länger dem Spiel des Zufalls überlässt und durch die Macht der „göttlichen Symbolik" dauernd befestigt. Wie wohlthätig das Christenthum auf die Gestaltung der Rechtsidee einzuwirken vermag, davon legt wenigstens das Criminalrecht ein glänzendes Zeugniss ab. Die Kunst der Griechen war vollendet in dem Masse und so lange, als sie ganz erfüllt war von dem hellenischen Götterglauben. Die christliche Bildung bedarf einer derartigen Schranke nicht; aber ihr Gedeihen hängt dennoch grundwesentlich davon ab, dass die Kunst, wo sie sich vorzugsweise christlichen Gegenständen zuwendet, auch vom Geiste des Christenthums erfüllt sei und ebenso auf andern Gebieten ihrer Thätigkeit die Grundstimmung der christlichen Weltanschauung, die unendlich vieler und der zartesten Abstufungen fähig ist, in sich gegenwärtig und wirksam erhalte. Der Reichthum und die Tiefe der deutschen Sprache verräth sich namentlich auch in der Aneignung christlicher Vorstellungen und Ausdrucksweisen, und wer wollte es tadeln, wenn in Geberde und Haltung die christliche Idee endlich gleichfalls ihren Ausdruck findet?

Anmerkungen.

[1] Bautain, Experimentalpsychologie. Uebersetzt von Dalhoff (2 Bde., Münster 1853).

[2] Wachsmuth, Hellenische Alterthumskunde (2 Bde., Halle 1843—46).

[3] Leon Batista Alberti in Muratori's Script. Rer. Ital. (25 Bde., Mail. 1721—51).

[4] R. Schmid, Theorie und Methodik des bürgerlichen Rechts (Jena 1848).

[5] R. Ihering, Geist des römischen Rechts (1. Bd., 1852).

[6] C. A. Schmidt, Der principielle Unterschied zwischen dem römischen und dem germanischen Rechte (1. Bd., Leipzig 1853).

[7] Theod. Mommsen, Römische Geschichte (1—2. Bd., Leipzig 1854—55).

[8] v. Savigny, System des heutigen römischen Rechts (8 Bde., 1840—49).

[9] v. Savigny, Vom Beruf unserer Zeit für Gesetzgebung und Rechtswissenschaft (Heidelberg 1840).

[10] Riehl, Die Naturgeschichte des Volks (1—3. Bd., Stuttgart 1853—55).

[11] Braniss, System der Metaphysik (Berlin 1834).

[12] J. Grimm, Geschichte der deutschen Sprache (2 Bde., Leipzig 1848).

[13] Weinhold, Die deutschen Frauen in dem Mittelalter (Wien 1851).

[14] Herrmann, Lehrbuch der griechischen Antiquitäten (3 Bde., Heidelberg 1841—52; 1. Thl. auch unter dem Titel: Lehrbuch der griechischen Staatsalterthümer, 4. Aufl., Heidelberg 1853—55).

[15] Warnkoenig, Juristische Encyklopädie (Erlangen 1853). Principiell halte ich es nicht für richtig, wenn Mommsen den Gegensatz zwischen hellenischem und römischem Wesen folgendermassen charakterisirt: „Jenes hellenische Wesen, das den Staat dem Menschen, dem Einzelnen das Ganze aufopfert, dessen politische Entwickelung besteht in einer Lösung erst der nationalen Einheit, dann sogar der Gewalt der Gemeinde, dessen religiöse Anschauung erst die Götter zu Menschen machte und dann die Götter leugnete, das die Glieder entfesselte in dem Spiel der nackten Knaben und die Gedanken freigab; und jenes römische Wesen, das den Sohn in die Furcht des Vaters, den Bürger in die Furcht des Herrschers, sie alle in die Furcht der Götter bannte, das die keusche Verhüllung des Körpers schon dem Buben zur Pflicht machte, indem, wer anders sein wollte als die Genossen, ein schlechter Bürger hiess, dem der Staat Alles war und die Erweiterung des Staats der einzige nicht verpönte hohe Gedanke — wer vermag diese scharfen Gegensätze in Gedanken zurückzuführen auf die ursprüngliche Einheit, die sie beide umschloss?“

[16] Schweppe, Römische Rechtsgeschichte und Rechtsalterthümer (Göttingen 1826).

[17] E. Braun, Griechische Mythologie (Hamburg und Gotha 1850 fg.).

[18] W. Rein, Das römische Privatrecht (Leipzig 1836).

[19] Puchta, Cursus der Institutionen (2 Bde., Leipzig 1841—42).

[20] J. Grimm, Deutsche Rechtsalterthümer (Göttingen 1828).

[21] Reyscher, Die Ueberlieferung der Rechte durch Sprichwörter, in der Zeitschrift für deutsches Recht, Bd. 5.

[22] L. Volkmar, Paroemia et regulae juris Romanorum, Germanorum, Francogallorum, Britannorum (Berlin 1854).

[23] Tam, Die portugiesischen Besitzungen in Süd-West-Afrika.

[24] Cruikshank, Gold coast of Africa.

[25] J. Grimm, Deutsche Mythologie (2. Aufl., Göttingen 1844).

[26] H. N. Ris, Elemente des Akwapimdialekts der Odschisprache (Basel 1853).

[27] Cicero, De natura deorum.

[28] Rinck, Die Religion der Hellenen (Zürich 1852—55).

[29] A. Wuttke, Geschichte des Heidenthums (1. Bd., Breslau 1854).

[30] L. Bulwer, England und die Engländer (London 1833).

V.

Die Medicin.

Es geschah mit Absicht, dass unter den persönlichen Momenten des Geistes der Wissenschaft in unserer psychologischen Skizze keine Stelle eingeräumt wurde. Die Wissenschaft an sich ist keine Idee, kein realer Vernunftzweck: sie lässt sich daher auch durchaus nicht neben die andern Ideen stellen oder, was gewöhnlich geschieht, als letzte und höchste Offenbarung des Geistes auffassen. Vielmehr begreift sie blos einen Standpunkt der thätigen Vernunft, und wenn sie sich productiv verhält, so ist dies immer nur in Beziehung auf die selbständige Combination derjenigen Urelemente, welche der menschliche Geist unmittelbar als sein persönliches Dasein setzt. Und das ist dann allerdings auch eine Förderung, Weiterbildung des von der Form der Persönlichkeit umschriebenen Inhalts. Der Künstler fördert die Kunst, aber nicht die Aesthetik oder die Wissenschaft des Kunstschönen: der Aesthetiker hinwiederum erweitert in keiner Weise die positive Sphäre der Künste, wol aber leistet er denselben auf mittelbare Weise Vorschub, indem er die Elemente, die Bedingungen und Gründe prüft und zusammenstellt, auf welchen eine adäquate Darstellung des Kunstideals, eine der Idee entsprechende Ausführung des Kunstwerks beruht. Dieses prüfende und combinatorische Verfahren kann freilich den ausübenden Künstler zu neuen Versuchen ermuntern, beziehungsweise noch un-

bekannte Kunststyle und Kunstgattungen veranlassen; allein ein mal darf der von der Wissenschaft in productivem Sinne ausgeübte Einfluss überhaupt nicht hoch angeschlagen werden. und dann ist die Wirkung immer nur eine mittelbare, eine anregende, aber nicht producirende. In Beziehung auf die Rechtswissenschaft findet dasselbe Verhältniss statt. Was sie an stofflichem Rechte producirt, kommt kaum in Betracht: die auf inductivem Wege gewonnenen neuen Rechtsbestimmungen bestehen in der Regel nur in der Anwendung und Uebertragung längst vor dem Erscheinen der Wissenschaft üblicher Rechtsgewohnheiten und Rechtssätze auf neue, durch den Fortschritt der Cultur entstandene Lebensverhältnisse.

Allgemein ausgedrückt ist die Wissenschaft die vernunftmässige oder ideale Reproduction der realen menschlichen Persönlichkeit. Der Gliedbau der Wissenschaft muss also der Gliederung des menschlichen Wesens entsprechen. Eine andere Ableitung gibt es für die einzelnen Wissenschaften in ihrer nothwendigen Beziehung zu dem einheitlichen Begriff des Wissens nicht: das allen ohne Unterschied Gemeinsame ist die Summe des Menschlichen, dessen integrirende Bestandtheile von der Wissenschaft ebenso wol in ihrer Besonderheit und Eigenthümlichkeit als in ihrer Unterordnung unter das Ganze der Menschennatur nachgewiesen werden sollen. Hat man aber einmal den Inhalt und Umfang einer Wissenschaft aus dem Wesen des Menschen abgeleitet, so wird es darauf ankommen, den geschichtlichen Ursprüngen derselben nachzuspüren, recapitulirend zu ergründen, durch welche Mittel und Methoden das menschliche Erkenntnissvermögen das Object der Wissenschaft sich anzueignen und geläufig zu machen versucht hat. Nicht immer steht die Entwickelung einer Wissenschaft auf derselben Höhe mit ihrer Geschichte: dies ist jedoch so ziemlich der Fall in Betreff der positiven Leistungen der Wissenschaft und des Standes ihrer geschichtlichen Forschung. Abschliessen darf das wissenschaftliche Studium auch damit nicht: die letzte und wichtigste Frage, die es zu lösen hat, betrifft das Wozu? nicht mehr blos den theoretischen, sondern den sittlichen Zweck, der für das Ganze der menschlichen Gemeinschaft und deren

fortschreitende Bildung erreicht werden soll. Nichts thut der Würde der Wissenschaft mehr Eintrag, als wenn ein gewerbsmässiger Betrieb derselben sich zu keiner ethischen Weltbetrachtung zu erheben vermag, den Erfolg immer nur, sei es nach dem greifbaren Ertrag, sei es nach blossen Erkenntnisszwecken bemessend. Im Dienste der Menschheit stehen heisst nicht einem schalen Utilitarismus huldigen, vielmehr den von Ideen erfüllten Zusammenhang der Welt begreifen und sich demselben unterordnen. Die Wissenschaft soll allerdings nicht fremden Zwecken dienen, sie soll überhaupt nicht dienen, nicht als blosses Mittel angesehen werden; aber fern sei jene trostlose, fast vermessene Selbstgenügsamkeit, die das Wirkliche in einen interesselosen Cultus der Vernunft verwandelt und die Würde des Menschen nach seinen gelehrten Studien misst. Die Sonne erleuchtet nicht blos, sie erwärmt auch, und jener kalte Stoicismus des Wissens, der sich selbst in Allem Mass und Ziel ist, mag wol den Geist hell machen, das Herz trocknet er aus.

Am ehesten, scheint es, könnte die Medicin als Wissenschaft von dergleichen Erwägungen Umgang nehmen. In Wahrheit ist es nicht so. Auch die Medicin ist eine Wissenschaft eben nur nach Massgabe ihres sittlichen Zwecks, was von selbst einleuchtet, wenn man Begriff und Entwickelung derselben näher prüft. Das Object der Medicin ist der individuelle Mensch mit allen den anthropologischen Momenten, welche dem Individuum als solchem zukommen. Zunächst muss die Medicin, ihrem Namen entsprechend, Heilkunde, Wissenschaft des Heilens und, sofern jedes Wissen in seiner richtigen Anwendung Kunst heissen kann, Heilkunst sein. Als solche darf sie schlechterdings nicht verwechselt werden mit der Naturwissenschaft und deren verschiedenen Abzweigungen. Heilen heisst die normalen Bedingungen des Lebens wiederherstellen und erhalten; um aber dies zu können, muss man vorerst genügende Einsicht haben in die Natur dieser Lebensbedingungen, und da das Leben des menschlichen Individuums angegebenermassen als ein Bestandtheil oder richtiger als die Blüte des durch das Weltall verbreiteten Gesammtlebens angesehen werden muss, ist es unerlasslich,

Kenntniss zu nehmen von dem Leben überhaupt, seinen Gesetzen und Erscheinungsweisen.

Theoretisch angesehen hat die Medicin den Begriff des Lebens zu ihrem leitenden und höchsten Princip, aber immer nicht an sich, sondern im Hinblick auf das individuelle Leben des Menschen und dessen normale Beschaffenheit. Man sagt freilich, den Horizont des Mediciners ins Unendliche erweitern, hiesse ihm nicht blos die Lust und Liebe zu seinem Beruf, sondern damit zugleich die Befähigung, in kleinen Kreisen Grosses zu wirken, nehmen. Den Blick nicht über das Krankenbett oder den Befund einer Leichenöffnung hinausschweifen zu lassen, sei für den Jünger Aesculap's unter allen Umständen räthlicher, als sich mit der Ergründung des Universums abzugeben, wie denn auch die angesehensten Meister vom Fache fast ohne Ausnahme gerade dieser wohlthätigen Selbstbeschränkung ihren Ruf und ihre Geschicklichkeit zu danken hätten. Dies mag in häufigen Fällen wahr sein, aber sicherlich nur unter der Voraussetzung, dass die berühmtesten und beschäftigtsten Aerzte, wenn nicht wissenschaftlich, so doch instinctmässig das Verständniss des Lebens als eines Gemeinbegriffs besassen. Man braucht noch lange kein Humboldt zu sein, um Kenntniss zu nehmen von dem riesigen Naturleib, der seine Glieder schlangenhaft streckt und in jeder Bewegung ein anderer ist, als er zu sein scheint. Den in der Natur waltenden Geist kann verstehen, auch wer sie selbst nicht in allen Atomen mikroskopisch durchforscht hat. Nicht ein todtes Aggregat ist dem begeisterten Forscher die Natur, sondern die heilige, ewig schaffende Urkraft der Welt, die alle Dinge aus sich selbst erzeugt und werkthätig hervorbringt (Schelling). Nur einseitige Behandlung der physikalischen Wissenschaften, endloses Anhäufen roher Materialien konnten zu dem nun fast verjährten Vorurtheil beitragen, als müsste nothwendig wissenschaftliche Erkenntniss das Gefühl erkälten, die schaffende Bildkraft der Phantasie ertödten und so den Naturgenuss stören. Niemand ist diesem Vorurtheil so entschieden entgegengetreten, Niemand hat aber auch die endlose Reihenfolge von Naturerscheinungen, die sich räumlich und zeitlich vor uns ausdehnen, in so universellem

Sinne aufgefasst und gedeutet, wie Alexander von Humboldt, dessen „Kosmos“ wir am schicklichsten für uns sprechen lassen. Wenn der menschliche Geist sich erkühnt, die Materie, d. h. die Welt physischer Erscheinungen zu beherrschen, wenn er bei denkender Betrachtung des Seienden die reiche Fülle des Naturlebens, das Walten der freien und der gebundenen Kräfte zu durchdringen strebt, so fühlt er sich zu einer Höhe gehoben, von der herab, bei weithin schwindendem Horizonte, ihm das Einzelne nur gruppenweise vertheilt, wie umflossen von leichtem Dufte erscheint. Aber neben der Freude an der errungenen Erkenntniss liegt, wie mit Wehmuth gemischt, in dem aufstrebenden, von der Gegenwart unbefriedigten Geiste die Sehnsucht nach noch nicht aufgeschlossenen, unbekannten Regionen des Wissens. Doch eine solche Sehnsucht knüpft um so fester das Band, welches nach alten, das Innerste der Gedankenwelt beherrschenden Gesetzen alles Sinnliche an das Unsinnliche kettet; sie belebt den Verkehr zwischen Dem, was das Gemüth von der Welt erfasst, und Dem, was es aus seinen Tiefen zurückgibt. Mit dem Fernsten, was unser Auge zu schauen vermag, muss begonnen und von diesem Aeussersten zum immer Nähern fortgeschritten werden. Lichterscheinungen verkünden uns das Dasein der Materie in den fernsten Himmelsräumen. Das Auge ist das Organ der Weltanschauung. Mit diesem Organe, das durch künstliche Bewaffnung weit über die Grenzen seiner natürlichen Sehkraft hinausreicht, erblicken wir die Materie theils zu rotirenden Weltkörpern von sehr verschiedener Dichtigkeit und Grösse geballt, theils selbstleuchtend dunstförmig als Lichtnebel zerstreut. Betrachten wir zuerst die Nebelflecke, den in bestimmte Formen geschiedenen Weltdunst, so scheint derselbe in steter Veränderung seines Aggregatzustandes begriffen. Er tritt auf, scheinbar in kleinen Dimensionen, als runde oder elliptische Scheibe, einfach oder gepaart, bisweilen durch einen Lichtfaden verbunden; bei grösserem Durchmesser ist er vielgestaltet, langgestreckt oder in mehre Zweige auslaufend, als Fächer oder scharfbegrenzter Ring mit dunkelm Innern. Die genetische Entwickelung, die perpetuirliche Fortbildung, in welcher dieser Theil der Himmelsräume begriffen scheint, hat

denkende Beobachter auf die Analogie organischer Erscheinungen geleitet. Wie wir in unsern Wäldern dieselbe Baumart gleichzeitig in allen Stufen des Wachsthums sehen und aus diesem Anblick, aus dieser Coëxistenz den Eindruck fortschreitender Lebensentwickelung schöpfen, so erkennen wir auch in dem grossen Weltgarten die verschiedensten Stufen allmäliger Sternbildung. Die Nebelsterne, an denen die prachtvollen Zonen des südlichen Himmels besonders reich sind, ballen sich zu den starren Theilen des Universums, die wir unter dem allgemeinen Namen „Gestirne" begreifen. Ihre Dichtigkeit ist so verschieden wie die Dichtigkeit der in der Erde erzeugten Metalle: eine Wahrnehmung, die Schelling und Steffens zu geistreichen Combinationen verarbeitet haben. Aber der Stern durchläuft nicht als ein einzelner Körper seine Himmelsbahn: er gehört einem Sternhaufen an, wie das Atom nie einzeln, sondern stets in Verbindung mit andern erscheint. Unser Sternhaufen, die Weltinsel, zu der wir gehören, bildet eine linsenförmig abgeplattete, überall abgesonderte Schicht, deren Centralkörper, die Sonne, die Erscheinungen und Bewegungen der von ihr abhängigen Gestirne, der Planeten, Kometen und aërolithenartigen Asteroiden, bestimmt. Von allen planetarischen Körpern erfüllen die Kometen bei der kleinsten Masse mit ihren oft viele Millionen Meilen langen und weit ausgebreiteten Schweifen den grössten Raum, wie sie andererseits die mannichfaltigste Gestaltung zeigen. Sternschnuppen, Feuerkugeln und Meteorsteine sind mit grosser Wahrscheinlichkeit als kleine, mit planetarischer Geschwindigkeit sich bewegende Massen zu betrachten, die im Weltraum nach den Gesetzen der allgemeinen Schwere in Kegelschnitten um die Sonne kreisen. Ueber den substantiellen Inhalt der Sterne können wir nur mehr oder weniger wahrscheinliche Vermuthungen anstellen: der Mond z. B. dürfte eine vulkanische Masse ohne Wasser und Atmosphäre sein, falls nicht Hansen's Entdeckung der verschiedenen Massenvertheilung auf beiden Mondhemisphären zu andern Schlüssen berechtigt.

So erscheint uns Alles auch ausserhalb unsers Erdkörpers in steter Bewegung begriffen. Nach neuern Untersuchungen bewegt sich auch die Sonne, und zwar nicht blos um

ihre eigene Achse, sondern zugleich auch nach einer gewissen Himmelsgegend hin. Unser Weltsystem hat also keinen absolut festen Punkt, sondern die Stabilität wird nur erhalten durch das gegenseitige Aufheben sich widerstreitender Kräfte. Unmöglich ist es durchaus nicht, dass mehre Weltkörper um den gemeinschaftlichen Schwerpunkt ihres Systems, der ein dunkler Centralkörper sein könnte, ihre Bahnen vollenden. Denken wir uns als ein Traumbild der Phantasie die Schärfe unserer Sinne übernatürlich bis zur äussersten Grenze des teleskopischen Sehens erhöht, und zusammengedrängt, was durch grosse Zeitabschnitte getrennt ist, so verschwindet urplötzlich alle Ruhe des räumlichen Seins. Wir sehen die zahllosen Fixsterne sich wimmelnd nach verschiedenen Richtungen gruppenweise bewegen; Nebelflecke wie kosmische Gewölke umherziehen, sich verdichten und lösen; die Milchstrasse an einzelnen Punkten aufbrechen und ihren Schleier zerreissen; Bewegung ebenso in jedem Punkte des Himmelsgewölbes walten wie auf der Oberfläche der Erde in den keimenden, Blätter, treibenden, Blüten entfaltenden Organismen der Pflanzendecke. Nur dass den Kindern der Gäa nicht mehr blos ein allgemeines Werden und Vergehen eigen ist, sondern die Fülle des wirklichen Lebens. Ueberall, selbst am beeisten Pol, ertönt die Luft von dem Gesange der Vögel, wie von dem Summen der schwirrenden Insekten. Nicht die untern Schichten allein, in welchen die verdichteten Dünste schweben, auch die obern ätherisch-reinen sind belebt. Am Chimborasso, fast zwei mal höher als der Aetna, sieht man noch Schmetterlinge. Ganze Scharen von mikroskopischen Geschöpfen heben die Winde aus den trocknenden Gewässern empor, von den Eiern und Blütensamen gar nicht zu reden. Noch reicher ist das Meer an lebendigen Geschöpfen. Das Phosphorlicht gallertartiger Seegewürme wandelt die grünliche Fläche des unermesslichen Oceans in ein Feuermeer um. Ungleich hinwiederum ist der Teppich gewebt, den die blütenreiche Flora über den matten Erdkörper ausbreitet: doch überall darf der Mensch sich der nährenden Pflanzen erfreuen. Wo jetzt hohe Waldbäume ihre Gipfel luftig erheben, da überzogen einst zarte Flechten das erdelose Gestein. Pe-

riodisch erstarrt die Natur in der kalten Zone; hier können daher nur solche organische Wesen sich entwickeln, welche einer beträchtlichen Entziehung von Wärme widerstehen oder einer langen Unterbrechung der Lebensfunctionen fähig sind. Je näher dagegen den Tropen, desto mehr nimmt die Mannichfaltigkeit der Bildungen, Anmuth der Form und des Farbengemisches, ewige Jugend und Kraft des organischen Lebens zu.

Ganz anders die unorganische Natur da, wo die Rinde des Erdkörpers von der Pflanzendecke entblösst ist. Dieselben Gebirgsarten, gruppenweise sich anziehend und abstossend, erscheinen in beiden Hemisphären vom Aequator an bis zu den Polen hin. Und doch ist auch die träge Masse der unorganischen Stoffe keineswegs ohne Bewegung. Das Innere des Erdkörpers ist in einer steten Reaction gegen das Aeussere begriffen. Die von unten erschütterte, bald ruckweise und plötzlich, bald ununterbrochen und kaum bemerkbar gehobene Erdrinde verändert im Lauf der Jahrhunderte das Höhenverhältniss des Festen zur Oberfläche des Flüssigen, ja die Gestaltung des Meerbodens selbst. Es bilden sich gleichzeitig, seien es temporäre Spalten, seien es permanente Oeffnungen, durch welche das Innere der Erde mit dem Luftkreise in Verbindung tritt. Der unbekannten Tiefe entquollen, fliessen geschmolzene Massen längs dem Abhang der Berge hinab; neue Felsmassen entstehen unter unsern Augen, während die ältern umgewandelt werden. Bildungen anderer Natur bieten die Gewässer dar: Concretionen von Thier- und Pflanzenresten, von erdigen, kalk- und thonartigen Niederschlägen, Aggregate fein zerriebener Gebirgsarten, überdeckt mit Lagen kieselgepanzerter Infusorien und mit Schuttland, dem Sitze urweltlicher Thierformen. So wird durch Wasser und Feuer sogar die starre Erdrinde unausgesetzten Veränderungen unterworfen, und schwerlich dürfte je ein Moment des Erdenlebens eintreten, wo nicht vulkanische Kräfte sich wirksam erweisen. Der Erdmagnetismus reiht sich unmittelbar an die vulkanischen Processe mit den verschiedenartigsten elektrischen Vorgängen, ja im Nordlicht wird die Erde sogar durch ihre magnetische Kraft selbstleuchtend. Ausser der um die Erde fortschreitenden Erscheinungszeit der Ebbe und

Flut bietet uns das Meer das merkwürdige Schauspiel von Strömungen dar, und während das Auge der ferne Horizont fesselt, wo unbestimmt, wie im Dufte, Wasser und Luft aneinander grenzen, beobachtet der aufmerksame Blick sogar in dieser Unendlichkeit des Elements den mannichfachsten Wechsel der Bewegung. Das Luftmeer zeigt uns in den meteorologischen Erscheinungen noch geheimnissvollere Processe des Wechsels, und die Störungen, die in der Atmosphäre eintreten, erinnern unwillkürlich an diejenigen, welche in den Himmelsräumen die Weltkörper in ihrem Laufe erleiden. Von allen diesen Veränderungen sehen wir das organische Leben mehr oder weniger abhängig. Der Begriff der Belebtheit ist so sehr an den Begriff von dem Dasein treibender, unablässig wirksamer Naturkräfte geknüpft, welche in dem Erdkörper sich regen, dass in den ältesten Mythen der Völker diesen Kräften die Erzeugung der Pflanzen und Thiere zugeschrieben wurde.

Mitten in diesen unendlichen Ocean des Lebens ist der Mensch gestellt. Will man ihn fassen, will man ihn begreifen ohne Kenntniss der lebendigen Pulsschläge, die sich vom Herzen der Mutter Natur aus auch durch seine Adern, wie überhaupt durch alle und jede individuelle Lebensform ergiessen? Der Naturmensch ist nicht der einzige, der instinctmässig den innigen Zusammenhang unserer Leiblichkeit mit dem Gesammtleben des Universums ahnt und von der Natur dieses und jenes Mittel anvertraut bekommt, menschliche Gebrechen zu heilen. Es heisst wol nicht zu viel behauptet, dass alle epochemachenden Aerzte Naturmenschen in dem Sinne gewesen sind, dass sie dem Dogmatismus ihrer Kunst den Rücken kehrten und sowol bei der Unterscheidung der specifischen Merkmale der Krankheit als bei deren Heilung auf die Stimme der Natur lauschten, die sehr oft durch den Mund des gemeinen Volks sich weit deutlicher vernehmen lässt als in aufgedunsenen Compendien. Das Einfachste ist immer und überall das Beste. Falsche Richtungen und Systeme verdanken ihre bedauerliche Lebenszähigkeit jener beschränkten und verhärteten Ansicht, welche den Menschen, wenn nicht gar ein einzelnes Stück desselben, auf den Isolirschemel stellen zu müssen glaubt, um seiner Lebensthätigkeit im normalen

wie im anomalen Zustand habhaft zu werden. Von den persischen Königen wird erzählt, sie hätten ihr Salz von Ammonium in der Wüste, ihren Wein von Chalybon in Syrien, ihren Weizen aus Aeolien bezogen. Dem ähnlich bezieht die Medicin ihre Bedürfnisse aus aller Herren Ländern: sie wendet sich an die Chemie, um die Natur der chemischen, an die Botanik, um das Wesen der vegetabilischen Arzneimittel kennen zu lernen; von der Anatomie fodert sie Aufschlüsse über den Gliedbau des menschlichen Leibes, von der Physiologie Belehrung über die Functionen der Organe. Durch solche Hantirung bekommt der Schüler wol die Theile in die Hand, aber leider fehlt das geistige Band.

Weder kann die Krankheit als solche erkannt, noch auch mit zweckdienlichen Mitteln bekämpft werden, solange der Heilkundige im Unklaren ist über das Verhältniss derselben zu dem gemeinschaftlichen Grunde der Lebenserscheinungen überhaupt. Weil der völlig culturlose oder halbcivilisirte Mensch die Vorgänge in der Natur an sich nicht begreifen kann, sie vielmehr auf übernatürliche Ursachen zurückführt, erscheint ihm die Krankheit als etwas Unnatürliches und darum, dem ihm geläufigen Schlussverfahren zufolge, als etwas Uebernatürliches. Die Krankheit hat keinen natürlichen Grund — also ist sie angethan, sei es von bösen Menschen oder von bösen Geistern. Auf diesem Standpunkte ist die Heilkunde Zauberei, die ihrerseits mit dem Dämonenglauben aufs engste verknüpft ist. Wenn sich der Mond verfinstert, so erlaubt dies der Zauberer nicht, sondern schreit, trommelt und beschwört den Mond so lange, bis er wieder aus der Verfinsterung hervortritt. Der Mongole citirt die Dämonen und diese müssen durch den Mund des Zauberers offenbaren, was der Citirende wissen will. Regen und Wind werden beschworen. Die Neger werfen eine Menge kleiner Stäbe auf den Boden und weissagen aus den zufällig so entstehenden Figuren. Namentlich aber rufen die nordasiatischen Völker durch Gesang und Trommeln die Geister herbei, um in die Eingeweide des Kranken zu fahren. Brasilianische Stämme beschwören zu ähnlichen Zwecken die Seelen Verstorbener. Will bei den Kaffern die Beschwörung nicht anschlagen, so

sagen die Zauberer, ein mächtigerer Zauberer habe die Krankheit verursacht, und können sie dies wahrscheinlich machen, so wird die bezeichnete Person vertrieben oder getödtet. Bei den amerikanischen Rothhäuten spielt die ärztliche Magie (*Meda*) neben dem prophetischen Orakelwesen eine hervorragende Rolle. Die Behandlung des Kranken geschieht durch allerlei gleichgültige Handlungen, die schlechterdings in keiner vernünftigen und natürlichen Beziehung zu der Krankheit stehen. Dazu reimt es sehr gut, dass, wie R. Schomburgk erzählt, bei den Warrauindianern in Guiana, wo die Würde der Zauberei erblich ist, der Nachfolger, bevor er zu Amt und Würde gelangt, erst eine Menge Tabackssaft verschlucken muss, ohne Schaden zu nehmen. Der culturlose Mensch verhält sich so lange gleichgültig gegen die Natur, als sie seine natürlichen Bedürfnisse befriedigt, der Fluss ihm Fische, das Jagdrevier Wildpret, der Baum Früchte liefert. Wird dieser einfachste Gang der Dinge durch irgend ein Ereigniss unterbrochen, die süsse Gewohnheit des Daseins gestört, so stösst seine Einbildungskraft sich an der veränderten Verkettung von Ursache und Wirkung und er verdreht das Natürliche in ein Uebernatürliches durch eine μεταβασις εἰς ἀλλο γενος, wobei er gegen scheinbar übernatürliche Erscheinungen auch übernatürliche Kräfte aufbietet. Daher die Medicin der Wilden, die sofort wieder ihren naturgemässen Charakter annimmt, wenn die Krankheit eine äussere Verletzung zum Gegenstand hat. Der berühmte Kanzler der tübinger Universität, Autenrieth, will bei den Wilden Nordamerikas in Erfahrung gebracht haben, dass sie im Kriege erlittene Verwundungen durch eine luftdichte Einhüllung in Gyps heilten, den sie so lange auf der Wunde liegen liessen, bis diese verharscht war.

Das Priesterthum verhält sich zu dem Stand der Zauberer wie der Aberglaube zum Wahnglauben. Völker, die Priester haben, überlassen diesen wie die Beziehungen zum Göttlichen, so auch zur Natur, insofern diese das Gewand und Sprachwerkzeug der Götter ist. Wenn auch nicht in einzelnen Ausbrüchen, so ist doch der allgemeinen religiösen Weltanschauung nach die blinde und rohe Naturverehrung bereits in den Hintergrund getreten da, wo ein organisirtes

Priesterthum die religiösen Angelegenheiten eines Stamms leitet. Daraus erwächst selbstredend auch für die Behandlung der Kranken ein wenigstens mittelbarer Gewinn. Der Zauberspruch hört auf massgebend zu sein. Die höhere Ehrfurcht vor dem Walten der Gottheit bringt es mit sich, dass der Kranke als solcher in eine nähere Beziehung zu dem Göttlichen gebracht und, wie noch heutzutage im Oriente die Geisteskranken, als gotterfüllt und gottgesegnet betrachtet wird. Es versteht sich von selbst, dass unter solchen Umständen ein geschlossener Priesterstand, in dem ausschliesslichen Besitz der Krankenpflege, ohne die übernatürlichen Mittel aufzugeben, doch mehr und mehr natürliche Heilmittel in Anwendung bringt, die als Geheimlehre von einem Geschlecht auf das andere forterben. Die Erfahrung ist die beste Lehrmeisterin und es muss sich im Verlauf der Zeit ein medicinisches Material ansammeln, das durch glücklich organisirte Naturen fortwährend bereichert wird. Eben darum ist es nichts Zufälliges, dass die chinesische Medicin verhältnissmässig hinter der indischen weit zurückblieb und ihre Kenntnisse fast ausschliesslich von der letztern erborgte. Die Chinesen hatten von jeher keinen Priesterstand. Wenn gegenwärtig in Indien nur Sudras oder Angehörige der niedersten Kaste, der gewerbtreibenden, Aerzte werden dürfen, so war dies ursprünglich gewiss nicht der Fall. In ältern Zeiten müssen die Brahmanen auch die Heilkunde ausgeübt haben, wahrscheinlich mit Ausschluss der Chirurgie, wodurch sich die Menge der Krankheiten erklärt, welche die indischen Aerzte von jeher unterschieden. Ein bis ins Einzelne ausgearbeitetes Ritualgesetz musste einen gewissen kleinkrämerischen Geist auch der Heilkunde mittheilen, wobei jedoch nicht übersehen werden darf, dass die Beobachtung dadurch geschärft und fortwährend von neuem angeregt wurde. Die den Indiern eigenen astronomischen Kenntnisse, sowie die Vorliebe für die reiche Pflanzenwelt des Landes, die in der indischen Poesie auf so zarte und sinnige Weise sich bemerklich macht, blieben gleichfalls nicht ohne Einfluss auf die Heilkunde. In Aegypten ward die Entwickelung der Medicin noch besonders dadurch begünstigt, dass die im ganzen Alterthum hochangesehenen Priesterärzte

nicht blos eine besondere Kaste bildeten, sondern wiederum für besondere Krankheiten in unverrückbare Kategorien sich spalteten. Die Chemie wurde mehr gepflegt als die Botanik. Bei den alten Mexicanern hatte sich gleichfalls Arznei- und Naturkunde in einer selbst für europäische Gelehrte vielfach belehrenden Fülle von Erfahrungskenntnissen ausgebildet. Aderlassen, kalte Bäder und Dampfbäder wurden sehr viel verordnet. Eigen ist es der gesammten Priestermedicin, dass sie den endemischen Krankheiten eine ganz besondere Beachtung widmete: über den Aussatz finden sich in den Mosaischen Schriften treffliche Bemerkungen und Verordnungen. Umsomehr sträubte sich das religiöse Vorurtheil gegen Leichenöffnungen, was andererseits den Vortheil haben mochte, dass die Chirurgie ihren selbständigen und unangefochtenen Gang gehen und sich um so fester den natürlichen Bedürfnissen und Heilmethoden anschliessen konnte.

Wie das Menschliche überhaupt, so musste namentlich auch das Verständniss der im Leibe des Menschen wirksamen Lebenskraft der Weltanschauung des Orients fremd und unerreichbar bleiben. Das Hellenenthum war ganz besonders geeignet, mit dem Senkblei der Erkenntniss neben der Geistigkeit auch die Leiblichkeit zu ergründen, dem Naturgeiste näher zu treten, der geheimnissvoll im Wesen der Krankheit waltet. Die Asklepiaden hatten zuerst ihren bleibenden Aufenthalt in den gesund gelegenen Tempeln ihres Schutzpatrons: religiöse Verrichtungen mussten die Heilung einleiten und der Tempelschlaf mochte nach vorausgegangenen Kasteiungen und Entsühnungen magnetische Kräfte im Kranken wecken und die Heilung beschleunigen. Gewiss ist, dass auch äussere Heilmittel angewendet wurden. Bald hatte die Heilkunst den engen Tempelraum durchbrochen und wanderte nunmehr durch das Land, zugleich dem Volke und der Natur näher tretend. Eine allgemeine Grundlage erhielt sie von der Naturphilosophie, welche das Wesen der Dinge in einem Urelement suchte und dieses feiner und feiner spann, bis die Materie zuletzt im Aether ihre Materiatur verlor und den Dynamismus berührte. Der Pythagoräismus brachte die Zahl hinzu, deren harmonische Ordnungen in den Elementarstoffen des Körpers

zur Gesundheit unerlasslich sind, und deren Reihen in dem Verlauf der Krankheit als einer Störung der Harmonie kritisch werden.

Als Begründer der Arzneiwissenschaft ist Hippokrates darum anzusehen, weil er fremdartige Voraussetzungen hinter sich liess und die Erfahrung zur Lehrmeisterin wählte. Die Elemente nahmen für ihn die Gestalt organischer Stoffe, Blut, Schleim und Galle, an und die Wärme als Lebensprincip erhielt zu ihrem Träger ein Pneumatisches, das als Lebenskraft vorgestellt wird und unter Anwendung unterstützender Arzneimittel die Macht besitzt, die Krankheit zu beseitigen. Für den Hippokrates ist die Krankheit bereits nicht mehr blosses Object, gegen welches ein anderes Object, das Heilmittel, den Kampf zu bestehen hat, vielmehr ein pathologischer Zustand, der in einer unregelmässigen Mischung der Säfte seinen Grund hat und durch zweckmässige Diät am häufigsten curirt wird. Zur richtigen Würdigung eines solchen Misverhältnisses waren anatomisch-physiologische Erfahrungen unerlasslich, und es ist gewiss nicht das kleinste Verdienst des Aristoteles, seine Beobachtungen auch auf dieses Gebiet ausgedehnt und die vergleichende Anatomie geschaffen zu haben. Dass die Folgezeit daraus ebenso wenig als aus seiner Entdeckung, dass das Herz die Quelle des Bluts und der Ursprung aller Gefässe sei, einen Nutzen für die medicinische Wissenschaft zu ziehen verstand, ist nicht seine Schuld. Er sollte einmal erst in Cuvier seinen Nachfolger erhalten. Seiner Anatomie und Physiologie erging es wie seiner Metaphysik: die Gelehrten suchten erst den Geist herauszutreiben, um den Buchstaben in der Hand zu behalten. So ward er die unverschuldete Veranlassung zu einer Scholastik in der Medicin, die um nichts besser, aber auch um nichts schlechter war als die metaphysische Scholastik, die ihm gleichfalls auf Rechnung gesetzt wird. Der Prototyp der medicinischen Scholastiker war Galen, der die Atomistik beseitigte und zu der Elementarlehre des Hippokrates und den Elementarqualitäten des Aristoteles, dem Warmen, Kalten, Trockenen und Feuchten, zurückkehrte. Im Blute sind die Elementarqualitäten gleichmässig gemischt, im Schleim ist das Wasser, in der gelben Galle das Feuer, in der schwarzen

die Erde vorwaltend. Die Gesundheit ist ein Gleichgewichtszustand, bedingt durch die richtige Beschaffenheit der gleichartigen Theile (Organe) und die richtige Mischung der Elemente. In der Krankheit sind diese Verhältnisse gestört und die Arznei, um die Störung auszugleichen, muss in heissem oder kaltem, in feuchtem oder trockenem Sinne wirken. Weil Galen daraus ein formales Dogma schmiedete und in diesen spanischen Stiefel mit beschränkter Gewaltthätigkeit die Krankheitsformen und die Heilmittel einzwängte, blieben leider auch seine vortrefflichen Feststellungen in der Anatomie und Physiologie, seine Entdeckung von dem doppelten Kreislauf des Bluts und der Sonderung der Empfindungs- und Bewegungsnerven ohne Einfluss auf seine Nachfolger, die sich sklavisch gerade an den schlechtesten und nutzlosesten Theil seiner Lehre, die Therapie, voller Spitzfindigkeiten und grundloser Annahmen, hielten. Die Araber haben redlich dazu beigetragen, die scholastische Medicin auf den Schultern Galen's bis zum Excess auszuspinnen, und von einer unbefangenen Beobachtung blieb nichts zurück als eine feine Semiotik und Prognose, deren sich das Abendland in seinem scholastischen Traumleben weder rühmen noch befleissigen konnte. Dass nichtsdestoweniger Chirurgie und Geburtshülfe bedeutende Fortschritte machten, lag in der Natur der Sache: hier erwies sich das scholastische Dogma auf den ersten Blick als unbrauchbar.

In der Reformation und durch deren realistische Richtung brach die philosophische Scholastik zusammen. Gleichzeitig trat in der Medicin eine wohlthätige Reform ein, deren Vertreter Paracelsus war, wie sein Zeitgenosse Luther in seiner Person die kirchlichen Reformationsbestrebungen einheitlich darstellte. Luther selbst äussert sich gelegentlich: „Erasmus fraget nichts darnach, wie die Frucht im Mutterleibe zugerichtet wird. Wir aber beginnen von Gottes Gnaden seine Wunder und Werke auch in dem Blümlein zu erkennen.“ Paracelsus hat die medicinische Scholastik über den Haufen geworfen, was indessen nicht verhinderte, dass dieselbe von neuem erstand, wie ja auch Luther's Geistesthat zu einem Buchstabendienst entartete, von dem es zweifelhaft

ist, ob er nicht noch schlimmer war als die eigentliche Scholastik; wenigstens kann ich mich nicht überreden, dass die strenglutherische Universität Jena denselben Bescheid gegeben hätte, den das Inquisitionstribunal von Salamanca auf die Anfrage des Kaisers, ob die Section menschlicher Leichen nach der Lehre der Kirche erlaubt sei, in bejahendem Sinne ertheilte, da Leichenöffnungen dem Menschen Nutzen brächten. Deutsch waren beide Reformen durch und durch, eine gesunde Reaction des in den Wäldern grossgezogenen Germanenthums gegen eine aufgenöthigte Ueberkommenschaft, die niemals ein ureigener Besitz werden konnte. Auch darin stimmt Paracelsus mit Luther überein, dass seine Medicin eine mystische Beimischung besass, wie die Theologie des wittenberger Reformators. Daher der gemeinsame Mangel einer gewissen Transscendenz, die bei dem Einen nicht immer auf dem Boden der Erfahrung, bei dem Andern nicht durchweg in dem Bereiche des sittlichen Bewusstseins steht. Der Arzt wird schwerlich richtiger über Paracelsus urtheilen können, als Marx [1] thut: „Die Absicht des Theophrastus war, die Fesseln der Tradition zu lösen, neuen Wahrheiten in der Medicin Eingang zu verschaffen, die deutschen Aerzte auf die Würde ihrer Sprache wie auf den Reichthum ihrer eigenen Wissensquellen hinzuweisen und herrschenden Misbräuchen in der Praxis entgegenzutreten." Wenn Luther das *opus operatum* der mittelalterlichen Kirche durch einen vom Glauben ausgehenden sittlichen Umwandelungsprocess ersetzte, der die Erbsünde und die wirkliche Sünde mehr und mehr tilgt und das göttliche Ebenbild im Menschen zur Erscheinung bringt, so verdrängte Paracelsus das *caput mortuum* des Galen'schen Krankheitsbegriffs durch die Vorstellung eines organischen Krankheitsprocesses, der auf der einen Seite die organische Bildung des Leibes und andererseits Heilmittel erheischte, die ebenso einfach waren wie die organischen Gebilde selbst und die zu ihrer Erhaltung nöthigen Stoffe. Das All ist belebt und der Mensch der Mikrokosmus dieses Makrokosmus. Die in der Krankheit eintretende Störung der „Welt im Kleinen" darf nicht gedacht werden als ein Gegensätzliches, das der Arzt durch ein anderes Gegensätzliches, das Medicament, austreibt: vielmehr

besteht die Aufgabe der Heilkunde darin, specifische Mittel zu suchen, durch deren Unterstützung es der Lebenskraft gelingt, der Krankheit Meister zu werden, indem man sie mit ihren eigenen Waffen schlägt. Warmes wird nicht durch Kaltes curirt, wol aber die Krankheit durch das Arcanum. Die Specifica zu finden, liess sich Paracelsus keine Mühe verdriessen: auch der geringste Mann war ihm lieb und werth, der etwas Neues mitzutheilen hatte. Dieses ganz richtige Verfahren hatte jedoch ein bedenkliches Gegengewicht an den theoretischen Voraussetzungen des Dynamikers, die mancherlei Misdeutungen unterworfen waren. Sowie Luther's Begriff von der Erbsünde dahin misverstanden werden konnte, dass die Erbsünde die eigentliche Substanz des Menschen und die göttliche Gnade ein zufällig und äusserlich Herankommendes sei, so liess sich dem Satze, die Krankheit sei ein aus besondern Samen entstandener Organismus und der im Gesammtorganismus waltende Lebensgeist, Archeus, das heilende Princip, ein Sinn unterschieben, der zu baarem Unsinn führte. Dies ist denn auch durch die Paracelsisten redlich geschehen. Wider derlei Ausschreitungen lag ein wohlthätiges Gegengewicht in einer gewissenhaften Prüfung der Bildung des menschlichen Leibes, in der Weiterführung der anatomischen Kenntnisse, wie das Alterthum sie von Galen überkommen, aber nicht zu benutzen verstanden hatte.

Andreas Vesalius oder Wessel steht an der Spitze dieser Schule, die in Harvey durch die Entdeckung von dem Kreislauf des Bluts ihren glänzendsten Triumph feierte. Man darf indessen nicht ausser Acht lassen, dass noch, als Haller in Tübingen studirte, nur Hunde zergliedert wurden, und dass um dieselbe Zeit die medicinische Facultät in Halle beim Ministerium Beschwerde darüber führte, dass in fünf Jahren nur eine einzige menschliche Leiche habe zergliedert werden können. Wie wollte man specifische Heilmittel kennen lernen, wenn man über die Art und Weise ihrer Wirkung auf den Organismus und über die anatomische und physiologische Beschaffenheit des letztern völlig im Unklaren war! Der Kranke fragt freilich nicht, durch welche organischen Vorgänge er geheilt worden ist, wenn er nur seine Gesundheit wiedererlangt

hat: aber der Arzt kann mit Erfolg gegen die Krankheit nur dann operiren, wenn er ihren Sitz und ihre Beschaffenheit kennt. Im andern Falle können die vermeintlichen Specifica ebenso gut als Gifte wirken. Die Krankheitsbilder und Krankheitsprocesse in ihrer wesentlichen Besonderheit und organischen Abgrenzung mit freiem und durchdringendem Geiste erfasst und ihre methodische Behandlung nach Indicationen, solange die Zahl der specifischen Arzneien so ausserordentlich klein ist, gelehrt zu haben, ist das unsterbliche Verdienst Sydenham's, der füglich der Bacon der neuern Medicin heissen könnte. Im Grossen und Ganzen ist die heutige Heilkunde das Werk Sydenham's, denn principiell verschlägt es in der That wenig, dass Boerhaave den Hauptaccent auf den materiellen, Stahl auf den beseelten Organismus legte. Was die gegenwärtig herrschenden medicinischen Schulen von Sydenham's System unterscheidet, betrifft mehr nur den Umfang der Medicin als Wissenschaft. Die Medicin der Neuzeit ruht auf der breiten Grundlage der Naturwissenschaften und mit wenigen Ausnahmen sind die verschiedenen Systeme eigentlich nur Richtungen eines und desselben Systems. Nachdem die Physiologie durch Haller, die Anatomie des Menschen durch Bichat, die vergleichende Anatomie durch Cuvier und in demselben Verhältniss Botanik, Chemie, Embryologie zur Würde wirklicher und selbständiger Wissenschaften erhoben worden waren, konnte es kaum anders geschehen, als dass die Medicin von einem dieser verschiedenen Punkte aus vorzugsweise die Lösung des Grundproblems versuchte.

Dass die Medicin auf diese Weise ein ziemlich buntes Aussehen erhielt, kann uns nicht befremden, ebenso wenig dass der Arzt „nach seiner Art" curirt, falls er nicht nach dem Beispiel der ägyptischen Aerzte seine Heilversuche auf ein einzelnes Organ oder eine Kategorie von Krankheiten beschränkt. In solchen Zeiten erheben sich meist aus dem Schoose der Wissenschaft selbst die bittersten Anklagen gegen die übliche Behandlung derselben. So hat Dr. Reimer der von den meisten seiner Collegen gehandhabten Therapie den Vorwurf gemacht, sie sei um nichts besser als das Heilverfahren der Kaffern auf Sierra Leone. In humoristischen

Knittelversen nahm der wiener Dichter Frankl[2] sich des mishandelten Hippokrates an. Zu dem ausdrücklich deshalb aus der Schattenwelt heraufgestiegenen Griechen lässt er einen (wiener) Barbier sagen:

Lehrfreiheit ist ein schönes Recht,
Könnt' Jeder nur lernen auch, der's möcht',
Sie lehren aber nur Den, der blecht!
Doch wahr bleibt wahr, man kann dafür
Jedwede Krankheit studiren hier;
Docenten gibt's einen ganzen Chor,
Ueber jede trägt ein and'rer vor.
Nur darf man nicht viel neben fragen,
Thut ihnen das Wissen leicht versagen.
Doch was man bei Einem nicht lernen kann,
Um wenig lehrt's der andere Mann.
Der Eine behandelt die Brustkrankheiten,
Der And're riecht den Typhus vom weiten;
's gibt Kinder-, Wurm- und Bruchdoctoren,
Für Lungentuberkeln, taube Ohren,
Für stotternde Zungen, blöde Augen,
Für ein jedes Glied, will's nicht mehr taugen.

Dass ein solches ärztliches Collegium den armen Hippokrates, der sich krank stellte, richtig zu Tode curirte, ist sehr erklärlich, aber auch wahr, dass die Sachen so schlimm nicht stehen. Nur in einer besondern Richtung verstocken darf sich der Arzt nicht. Seitdem es eine organische Chemie gibt, haben sich die Verhältnisse gegen früher wesentlich geändert; denn was ehedem als handgreiflicher Materialismus auftrat und die Krankheiten für Producte rein chemischer Mischverhältnisse hielt, etwa gar den Sauerstoff zum Lebensprincip erhebend, ist durch Mikroskop und Wage aus dem Bereich der Hypothesen auf den festen Boden der mit Zahlen belegten Thatsachen getreten. Die Analyse hat sich zum Lieblingskind der modernen Wissenschaft emporgeschwungen, und nachdem Dumas die Welt belehrt, dass der menschliche Organismus eine aufs zweckmässigste eingerichtete Dampfmaschine sei, erfahren wir von Liebig, dass es der Chemie gewiss noch gelingen werde, Chinin und Morphin, die Verbindungen, woraus das Eiweiss oder die Muskelfaser besteht, mit allen ihren Eigenschaften hervorzubringen, wie die chemische Kraft eine

Menge anderer organischer Verbindungen hervorbringt, ohne dass man irgend nöthig hätte, die Lebenskraft zu Hülfe zu rufen. So bescheidet sich die Analyse zwar, ein Auge, ein Haar, ein Blatt zu erzeugen, aber sie zieht zugleich der Lebenskraft immer engere Schranken und weist derselben eine ganz ähnliche Wirksamkeit an wie der chemischen Kraft, bis jene folgerichtig zuletzt doch in dieser aufgehen müsste.

Es war gewiss der vernünftigen Naturforschung nicht angemessen, Bildungs-, Ernährungs- und Secretionsprocesse im Organismus zu erklären, ehe man die Nahrungsmittel und die Quellen kannte, aus denen sie stammen, ehe man Eiweiss, Käsestoff, Blut, Galle, Gehirnsubstanz zuverlässigen Untersuchungen unterworfen hatte. Aber, muss man fragen, ist damit, dass die Analyse zeigt, wie alle Bestandtheile der Organismen mehr oder weniger veränderte Gruppen von Kohlensäure-Atomen sind, der Organismus als solcher erklärt oder nur auch die Möglichkeit geboten, krankhafte Zustände desselben zu beseitigen? Im Allgemeinen — ja! Es können Veränderungen gewisser Stoffe infolge der Kenntniss von ihrer chemischen Zusammensetzung auf chemischem Wege wieder ausgeglichen werden: den Typhus, die Cholera, die Pocken kann die Chemie nicht heilen, die Krankheit als solche ist für sie unzugänglich wie das Leben. Naturphilosophische Aerzte haben in Deutschland eine Zeit lang nach dem Schema der Natur auch die Krankheit und deren Heilung *a priori* construirt; darauf folgte die naturgeschichtliche Periode, die dem Analogienbeweis ungebührlich viel Recht einräumte; jetzt befinden wir uns in dem Stadium der naturwissenschaftlichen Medicin, und es ist nicht mehr als billig, dass die praktische Heilkunde von der Theorie allerlei Anfechtungen, Ueberfälle von der Chemie, der allgemeinen Anatomie und Physiologie und insbesondere der pathologischen Anatomie zu erleiden hat. Zum Theil erklärt es sich dadurch, wie den einseitigen Chemiatrikern gegenüber sich Stockvitalisten behaupten konnten, welche den Chemismus geradezu aus dem Leben hinausgeworfen, ihn als den Gegensatz des Lebens geschildert haben, der erst im Tode geltend werde. Derselben Uebertreibung entwuchs die Parasitenlehre, die in jeglicher

Krankheitsform einen parasitischen Organismus erblickt. In den Zeiten der Boerhaave und der Haller kannte man keine Trennung der medicinischen Wissenschaft und der medicinischen Praxis. Auch die Physiologie wird darauf verzichten müssen, der Heilkunde Gesetze vorzuschreiben, weil die Krankheit nach Abzug ihrer physiologischen Momente immer noch etwas Anderes ist als ein physiologischer Vorgang, wenigstens nicht begriffen werden kann aus der blossen Analogie gesunder physiologischer Processe. Am ehesten, sollte man meinen, wäre die pathologische Anatomie geeignet, Aufschluss über das Wesen der Krankheiten zu ertheilen, und unter gehöriger Einschränkung ist dies auch wirklich der Fall, sodass die wiener Schule immerhin darauf stolz sein kann, in diesem wichtigen Gebiete Bahn gebrochen zu haben. Die Heilung ist ja wesentlich bedingt, wie durch die richtige Erkenntniss der äussern Krankheitssymptome, so noch weit mehr jener Umwandelungen und Umbildungen der organischen Stoffe, welche die Krankheit im Gefolge hat. Zuerst muss der Arzt das Wesen der Krankheit erkannt haben, wozu ihn die äussern Symptome in ihrer folgerichtigen Beziehung aufeinander in den Stand setzen; will er nun aber den Feind in seinen geheimsten und verborgensten Schlupfwinkeln aufsuchen und so zu sagen Mann gegen Mann bekämpfen, anstatt nutzlose Streiche in die Luft zu führen, so muss er genau wissen, von welcher Art die abnormen Lebenserscheinungen und Zustände sind, die er aufzuheben und auf das normale Mass der Leibesbeschaffenheit im Ganzen und Einzelnen zurückzuführen hat. Dies sichert der pathologischen Anatomie, übrigens aber nur im Bunde mit der pathologischen Physiologie, ihre wichtige Stelle in der Reihe der medicinischen Wissenschaften, zugleich aber ist sie derselben Gefahr ausgesetzt wie die Chemiatrik, der Gefahr nämlich, das Heilverfahren ganz und gar abhängig zu machen von der Zerlegung und Zersetzung jener Abnormitäten und namentlich aus diesen Schlüsse zu ziehen, anstatt sich mit thatsächlichen Urtheilen zu begnügen.

Die wissenschaftliche Medicin hat zum Gegenstand die Erforschung der veränderten Bedingungen, unter denen sich der erkrankte Körper oder das einzelne leidende Organ be-

findet, die Feststellung der Abweichungen, welche die Lebenserscheinungen unter bestimmten Bedingungen erfahren, endlich Auffindung der Mittel, durch welche die abnormen Bedingungen aufzuheben sind. Kein wissenschaftlich gebildeter Arzt darf eine Seite dieser Aufgabe ausser Acht lassen, sich mit der Pathologie abzufinden suchen, um sich ganz und gar der Therapie zu widmen. Bis jetzt kennt man die Bedingungen, unter welchen gewisse abweichende Erscheinungsreihen in dem lebenden Körper auftreten, noch ganz ausserordentlich unvollkommen, und selbst wenn man sie kennt, so weiss man oft gar nicht, durch welche Mittel sie aufzuheben. Dies vorausgeschickt, wird die Medicin sich stets vergegenwärtigen müssen, dass sie Stückwerk ist, als welches der Apostel das menschliche Wissen überhaupt bezeichnet, dass sie aber auch annähernd, wie Alles, was vom Menschen ausgeht, ihr Ziel in demselben Masse erreicht, in welchem sie sich aller theoretischen Voraussetzungen entschlägt und mit erfahrungsmässigen Thatsachen operirt. Das wissenschaftliche Object der Medicin wie der Naturwissenschaften überhaupt ist keine Idee, sondern eine Thatsache: das Leben der Natur und, in diesem unendlichen Kreise, das engbegrenzte Leben der menschlichen Individualität geht seinen Weg, wie sich auch unser Denken und Wollen dazu verhalten mag. Mittelbar vermögen wir durch natürliche Ursachen natürliche Erscheinungen aufzuheben, das Lebensgesetz selbst erleidet dadurch nicht den geringsten Abbruch, ist schlechterdings unabhängig von unserer Vernunft und kann mit allen seinen Erscheinungen nur empirisch untersucht werden. Die Natur, das Leben, die Krankheit construiren heisst sie negiren, solange die Construction rein aus der Vernunft geschöpft und nicht vielmehr die Synthese empirisch erforschter und bestätigter Thatsachen ist. Was auf dem gegenwärtigen Standpunkt der Medicin in pathologischer Beziehung ungefähr als die Summe der mehr oder weniger allgemein anerkannten Wahrheiten angegeben werden kann, ist kurzweg Folgendes.

Die gewöhnlichen chemischen und physikalischen (mechanischen) Gesetze gelten auch im lebenden Körper: allein die

Mechanik des Lebens, die Physik und Chemie der vitalen Vorgänge stellen nicht das Leben mit seinem innersten Kern und Wesen dar, lassen vielmehr die Spontaneität der Erregung völlig unerklärt. An sich liegt es am nächsten und die Naturwissenschaft hat daher auch diesen Weg genommen, nach Weise der Mathematiker, welche ohne äussere Mittel die Gesetze und Eigenschaften mathematischer Figuren erforschen, zur Kenntniss der Naturerscheinungen zu gelangen. Man betrachtet die verschiedenen und mannichfaltigen Eigenschaften der Körper als Dinge für sich, wie die Farben, womit der Maler der farblosen Leinwand die Eigenschaften des Gemäldes ertheilt. So gelangte Aristoteles zu seinen Elementarqualitäten: der trockenen und kalten Erde, dem feuchten und kalten Wasser, der warmen und feuchten Luft, dem trockenen und warmen Feuer. Was man wahrnimmt in der Wirkung, ist die Ursache der Wirkung. Nach Galen entstehen alle Theile des organischen Körpers durch die Mischung der reinen Elementarqualitäten in verschiedenen Verhältnissen. Von besondern Eigenschaften, welche zum Vorschein kommen, wenn verschiedenartige Körper sich wechselseitig berühren, hatte man überall keine Vorstellung. Die Alchemisten des Mittelalters nahmen dann gewisse Besonderheiten in den Eigenschaften der Körper wahr, welche den griechischen Philosophen unbekannt geblieben waren, und es traten allmälig zu den Elementen des Aristoteles drei neue hinzu: Mercurius (Arsenik), Schwefel und Salz, in denen man die Grundursachen nicht mehr blos der physikalischen, sondern der allgemeinen chemischen Eigenschaften erblickte. Dank der Alchemie hatte sich die Physik zur Chemie erweitert, aber diese kam noch nicht von den rein äusserlichen Voraussetzungen der alten Physiker los und bildete sich folgerichtig ein, Schwefel und Quecksilber wären wirkliche Bestandtheile der Metalle, wie man noch weit später die Kausticität der Alkalien einem Kausticum, die Sauerheit einer Ursäure zuschrieb, von der sich sogar Lavoisier noch nicht trennen konnte. Mit dem Schwefel verband man den einfachen Begriff der Verbrennbarkeit, mit dem Salz den der Feuerbeständigkeit, mit dem Mercur den der Flüchtigkeit, daher der gemeine Mann noch heutzutage

die erstickende Eigenschaft des Gases mit „schweflicht“ bezeichnet. Allmälig wurden diese chemischen Begriffe zu eng, als die Chemie über die festen Körper hinausschreitend sich zur Erkenntniss von der Natur des Gasförmigen erhob. Gegenwärtig ist es nicht mehr möglich, eine Definition einer „Säure“ oder eines „Salzes“ zu geben, welche alle Körper, die man als Säuren oder Salze bezeichnet, in sich einschliesst. Der Umfang und der Inhalt des ursprünglichen Begriffs decken sich nicht mehr; die Wissenschaft muss daher eine allgemeinere und höhere Bezeichnung suchen, weil die frühere unbestimmt geworden und verbraucht ist. Mit der Bereicherung der alten Physik durch die Chemie reichte auch der Arzneischatz der Galen'schen Medicin nicht mehr aus, da derselbe gar keine chemischen Arzneien enthielt und z. B. Quecksilberpräparate unbedingt zu den Giften zählte. In dem Blut entdeckte man eine Eigenschaft, welche die Alkalien, in dem Magensaft eine Eigenschaft, welche die Säuren besassen. So konnte Paracelsus lehren: „Der wahre Gebrauch der Chemie ist nicht, Gold zu machen, sondern Arzneien zu bereiten, denn das oberste Gesetz des Lebens ist die (Stoff-) Umwandelung.“ Daneben erhielt sich indessen die Vorstellung von verborgenen Qualitäten, und noch lange nach Paracelsus glaubte man, dass die chemische Operation für das Arzneimittel Dasselbe sei, was der Magen für die Speisen, aus denen das Blut entsteht; und damit stimmt es gut, dass man den innersten Grund des Lebens auf ein eigenes Lebensprincip zurückführte. Dies eben erscheint dem Chemiatriker als Verblendung, als mittelalterlicher Quark; mit der Errungenschaft des Laboratoriums, dass Eigenschaften und Materie thatsächlich nicht trennbar seien, wird die Lebenskraft der Naturphilosophen und die Nervenkraft der Vitalisten in dieselbe Verdammniss geworfen mit dem Archeus des 16. Jahrhunderts.

Gewiss mit Unrecht! Das Leben ist und bleibt für die Chemie eine irrationale Grösse, der man mit Wage und Retorte nicht beikommen kann. Mit Moleschott zu sagen: das Leben ist Stoffwechsel, heisst die Wirkung mit der Ursache verwechseln. Der chemische Stoffwechsel ist für die Lebenserscheinungen unerlasslich, aber Lebenserscheinung und Stoff-

wechsel erklären sich nicht gegenseitig, sind vielmehr abhängig von einem dritten Höhern, dem unbekannten X des Lebens selbst. Orfila's Entdeckung von der localen Wirkung der Gifte spricht gleichfalls nicht für, sondern gegen die Chemiatrik. Dass es der Wissenschaft einmal gelingen wird, organische Verbindungen auf künstlichem Wege herzustellen, ist schon darum unwahrscheinlich, weil die Natur selbst jene Substanzen aus einer langen Metamorphosenreihe hervorgehen lässt. Vieles hat die Vermuthung für sich, dass zu chemischer Weiterbildung einer organischen Substanz die Mitwirkung einer aus gewissen Stoffen zusammengesetzten Membran von bestimmter Form durchaus unerlasslich ist[3]. Aber wie die Schöpfung als solche ist auch die Erregung des Lebens ein Transscendentes. Der innere, katalytisch-genetische Act, welcher die Bedingungen für das Zustandekommen des äussern, plastischen Acts schafft, ist eine mechanische Bewegung; allein diese Bewegung ist erregt durch etwas, das nicht die Bewegung selbst ist und wofür wir keinen Grund anzugeben wissen. Wie aber der krystallisirbare Körper sich in einer bestimmten Form ausprägt, so erscheint die organische Lebenserregung in einer bestimmten Form, der Zelle, einem Gebilde, das aus zwei ineinander geschachtelten Bläschen von verschiedener chemischer Beschaffenheit besteht. Der Ausdruck des Lebens ist daher die Zellenbildung, die Organisation. Die Zelle jedoch ist nicht schon von Anfang an Zelle, vielmehr tritt eine Reihe von successiven Vorgängen vor unser Auge, deren Endglied die vollendete organische Einheit, die Zelle ist. Die Bildungsflüssigkeit der Zelle, das Protoplasma, Blastem, hat mit der Mutterlauge des Krystalls das gemein, dass beide formlose Massen sind; der Unterschied bei dem beiderseitigen Bildungsprocess liegt darin, dass in der Krystallisation die schon in der Mutterlauge präexistirenden Substanzen einfach zusammentreten, während bei der Organisation die in dem Blastem vorhandenen, gleichmässig durch dasselbe vertheilten Substanzen chemische Differenzirungen erfahren, durch welche erst die zu den Anfängen der Zellenbildung brauchbaren Materialien geschaffen werden. Was ist hier nun das Erregende? Dem plastischen, schöpferischen

Act geht in der Geschichte der Lebensvorgänge eine innere Bewegung des Formlosen voran, und das morphologische Product, die Zelle, ist chemisch verschieden sowol von der Gesammtheit des Blastems, als auch von jedem einzelnen seiner Bestandtheile. Auch hier zeigt es sich, dass herkömmliche Begriffe zu eng werden, weil die durch Erfahrung gewonnenen Thatsachen sie näher begrenzen. Bis auf Harvey's Zeit hatte Niemand daran gezweifelt, dass durch sogenannte *generatio aequivoca (spontanea)*, Urzeugung ohne Vermittelung älterer, dem neuerzeugten gleicher Wesen, also ohne geschlechtliche Thätigkeit, ohne Entwickelung aus Samen und Eiern, lebendige Organismen entstünden. Mit dem bekannten „*Omne vivum ex ovo*" ward die Urzeugung aus dem Felde geschlagen. Seitdem wir nun aber die Fortpflanzung des thierischen Lebens durch Theilung und Knospenzeugung kennen gelernt haben, ist die Parteiformel der Eizeugung zu eng geworden. Die Frage muss jetzt so gestellt werden: Wird die Lebensbewegung immer erregt durch die Mittheilung der Bewegung, oder gibt es eine Spontaneität der Erregung? Nachdem der Generationswechsel der Eingeweidewürmer und die Rückkehr derselben zu den ursprünglichen Formen festgestellt worden ist, erhoben sich bei den Pilzen Zweifel über die Spontaneität der Erregung. Die von Kant und Goethe vertheidigte Epigenese schien im Widerspruch mit allen bekannten Thatsachen: da mit einem male fand J. Müller in den Säcken weiblicher Holothurien eine Schneckenart, und die Frage musste wiederum vertagt werden. Und doch stellt sie sich in ihrer ursprünglichen Einfachheit her, sodass Harvey Recht behält, sobald man den Generationswechsel nicht als eine Metamorphose des Individuums, sondern der Generation auffasst, deren letzter Cyklus mit der geschlechtlichen Fortpflanzung durch Eier und Samen zusammenfällt. Immer aber vermag die Chemie keinen der Blastemkörper aus den Elementen zusammenzusetzen, die Physik keinen dieser Körper, wenn er gegeben war, ausserhalb des Lebendigen zur Organisation, zur Zellenbildung zu zwingen. Mechanik und Leben sind nicht identisch, sondern Leben ist nur eine besondere Art der Mechanik und zwar die allercomplicirteste Form derselben, diejenige,

wo die gewöhnlichen mechanischen Gesetze unter den ungewöhnlichsten und mannichfaltigsten Bedingungen zu Stande kommen und daher die endlichen Resultate von den Anfängen der Veränderung durch eine so grosse Reihe schnell verschwindender Mittelglieder getrennt sind, dass wir die Verbindung nur mit der grössten Schwierigkeit herzustellen vermögen.

Wir geben diesen Kanon als Das, was er ist: als ein Ergebniss des erfahrungsmässigen Wissens. Ihm absolute Geltung zuzusprechen wäre widersinnig. Wäre die Biologie fertig, kennten wir die Lebensgesetze und die Bedingungen ihrer Manifestation genau, wüssten wir bestimmt die Folgen jedes Wechsels dieser Bedingungen, so würden wir nicht blos eine rationelle Pathologie, sondern auch eine rationelle Therapie haben und die Einheit der medicinischen Wissenschaft würde hergestellt sein. Dem ist aber nicht so und das Rationale in der Empirie bleibt so lange ein hypothetisches, als die Summe des Thatsächlichen nicht erschöpft und einheitlich verknüpft ist. Das Rationale als solches hat nichts mit Hypothesen zu schaffen: die Geometrie benutzt Hülfslinien, aber keine Hypothesen. Der medicinischen Forschung wird diese Regel stets vorschweben müssen. Selbst das einzelne Urtheil, das nur die gegebene Thatsache ausspricht, fusst schon mitten im Einzelnen auf dem Allgemeinen. Weil er dem Urtheil der Augen nicht traut, bewaffnet der Naturforscher seine Sinne und sucht mit der Umsicht des Empirikers aus einzelnen Fällen die Regel zusammen. Er inducirt aus dem Einzelnen das Allgemeine: die Wahrheit eines allgemeinen Urtheils, z. B. dass alle Krankheiten Humoralkrankheiten, Krankheiten der Säfte seien, lässt sich nur durch Induction erhärten, die von der gegebenen Erscheinung ausgeht, um das Einzelne in seiner Gemeinsamkeit zusammenzufassen und die Allgemeinheit der Erscheinung zu entwerfen. Auf dem inductorischen Verfahren beruht das analytische, welches die Erscheinung zerlegt und durcharbeitet, um in der Erscheinung den allgemeinen Grund aufzusuchen; so wenn die Humoralpathologie alle Krankheiten zu Krankheiten des Bluts stempelte, weil das Blut der grundwesentliche Stoff ist,

aus dem der Organismus sich bildet. Habe ich dergestalt ermittelt, warum alle Krankheiten Krankheiten des Bluts seien, beziehungsweise sein müssen, so schliesse ich durch Analogie von den bekannten Merkmalen einer Krankheitsform auf die noch unbekannten Merkmale der verwandten Krankheitsformen. Die Analogie hat um so grössere Beweiskraft, je schärfer das analytische und je umfassender das inductorische Verfahren ist, auf dem sie fusst. Wenn wir den ersten Anfängen wissenschaftlicher Entdeckungen und Theorien nachspüren, so liegen sie meistens in der Verknüpfung von Analogien. So bieten die Vorgänge der Gährung und der Fäulniss zahlreiche Analogien mit dem Lebensprocesse dar; allein Fäulniss ist an sich der gerade Gegensatz von Leben und Gährung zum Theil selbst Leben und Zeugung, zum Theil ein katalytischer Process, der durch Pilze angeregt wird, während bei der Zeugung umgekehrt die Katalyse der Zelle durch den Contact mit den Samenthierchen bedingt wird. An sich ist die Analogie nichts als eine Hypothese oder die vorläufige Grundlage der Betrachtung, wird jedoch zu einer wenigstens annähernd gewissen oder axiomatischen These, sobald die darunter zu subsumirenden Thatsachen, ohne dass man ihnen nach einem Ausdruck Platon's die Knochen zerbricht, einfach und natürlich sich einreihen und unterordnen lassen. Whewell hat auf ansprechende Weise aus der Geschichte der inductiven Wissenschaften den Beweis geführt, wie zäh Hypothesen im wissenschaftlichen Bewusstsein haften, wenn sie einmal die Geister beherrschen. In der Medicin namentlich kann man nicht eindringlich genug vor einer misbräuchlichen Anwendung der Hypothesen und des durch sie bestimmten Causalitätsgesetzes warnen. Die alte Hypothese von den quantitativen Abweichungen und der Mischung der Cardinalsäfte wurde durch die chemischen Blutanalysen von neuem befestigt, bis man zur Erkenntniss der qualitativen Veränderungen gelangte. Gar zu gern folgert auch die pathologische Anatomie aus der Hypothese ein Gesetz und hat dadurch schon in vielen Fällen in der Pathologie nicht aufklärend, sondern verwirrend gewirkt[4]. Gebietsüberschreitungen sind überhaupt vom Uebel und der pathologische Anatom wird sich stets vergegenwär-

tigen müssen, dass er es nur mit dem krankhaften Bau zu thun hat, und dass es allein der pathologischen Physiologie zukommt, das Wesen krankhafter Verrichtungen zu bestimmen. Von dem Einen auf das Andere schliessen zu wollen, steht im Widerspruch mit der naturwissenschaftlichen Methode.

Fussend auf der Genesis der Lebenserscheinungen hat die Pathologie nichts Besseres zu thun, als sich vor Systemen und Autoritäten zu hüten. Derselbe Contact, in welchem die Eizelle mit dem männlichen Samen tritt, begründet, wie das Leben des Individuums überhaupt, so auch dessen erbliche Richtungen. Diese sind vor den Geweben da, welche sich in der Eizelle bilden, denn sie bestimmen schon die Anlage der Gewebe selbst. Dazu gesellen sich die erworbenen Richtungen, die zusammen mit den ererbten, soweit sie krankhaft sind, den Constitutionalismus der Krankheiten geben. Eine Krankheit wird constitutionell, wenn die Richtung der Lebensvorgänge längere Zeit hindurch von der gewöhnlichen, normalen abweicht, sodass man nicht eine blos örtliche Veränderung der Bedingungen annehmen darf, sondern auf eine allgemeine Veränderung hingewiesen wird [5]. Immer aber ist die Krankheit eben nur eine besondere Erscheinungsweise des Lebens selbst: die Lebensgesetze sind dieselben im gesunden wie im kranken Zustand; sie manifestiren sich nur verschieden je nach den Bedingungen, unter denen sie zur Aeusserung kommen. Eben darum ist aber auch der alte und noch immer junge Streit, ob Humoral-, ob Solidarpathologie? von Hause aus unstatthaft. Wiederum ein Stück medicinischer Wissenschaft, wo die überlieferten Begriffe mit der fortschreitenden Erfahrung nicht mehr gleichen Schritt halten. Seitdem die Physiologie Galen's widersprechendes Dogma, das Blut sei ein Grundstoff in demselben Sinn wie Galle und Schleim und doch zugleich der Inbegriff der übrigen Grundstoffe, dahin berichtigt hatte, dass das Blut „der Boden ist, von dem aus sich alle Theile des lebendigen Leibes in allen Thieren auf einerlei Weise und von gleicher unveränderlicher Zusammensetzung entwickeln", seit diesem Augenblick musste die Humoralpathologie sich zur Hämato-

pathologie umgestalten. Und nicht genug, dass die unverbrennlichen Bestandtheile oder die Salze des Bluts die nothwendigen Vermittler der organischen Processe sind, durch welche die plastischen Nahrungsmittel und die Respirationsmittel diejenigen Eigenschaften erlangen, die sie geschickt und geeignet zur Erhaltung des Lebens machen; das Blut ist gleichzeitig die Quelle der thierischen Wärme und seine Kanäle sind die Wege, auf denen die für die vitalen Processe untauglichen Stoffe den Apparaten der Secretion zugeführt werden. Gleichwol kann man der Chemiatrik nicht einräumen, dass nicht auch qualitative Veränderungen des Bluts vorkommen, bedingt durch die Aufnahme chemischer und morphologischer Stoffe. Dyskrasische Veränderungen jener Art treten immer nur als Folgen anderer krankhafter Zustände auf, und nur die qualitativen Dyskrasien sind primär, indem bestimmte Stoffe, in die Blutmasse aufgenommen, eine katalytische Erregung setzen.

Wie geschieht es nun aber, dass die Krankheit sehr oft localisirt, an ein bestimmtes Organ oder einen sonstigen Körperbestandtheil gebunden, auftritt? Bei diesem Punkte macht die Solidarpathologie ihre Rechte geltend, die am füglichsten an die Lehre des Paracelsus von dem die Krankheit erzeugenden Samen, im Gegensatz zu den Säften der alten Medicin, anknüpft. Die eigentliche Dogmatik der Solidarpathologie stammt von Boerhaave und der Hoffmann'schen Definition der Krankheit als einer Störung der organischen Bewegung der festen Theile, und wenn man noch einen Schritt weiter geht, von dem Einfluss der Leibniz'schen Monadenlehre auf die Medicin, namentlich an der Universität Halle. So gross auch die Abneigung Stahl's gegen seinen Collegen Hoffmann war, so stand er gleichwol mit diesem auf demselben (Leibniz'schen) Boden, indem er den Grund der Krankheiten in Bewegungen suchte, welche dem Lebenszweck widersprechen, sei es, dass dieselben aus einer verkehrten Idee des leitenden Princips im thierischen Haushalt, oder aus einer abnormen Beschaffenheit der Materie und der Organe stammen. Die Schule hatte das Gute, dass die Aerzte auf die individuellen Erscheinungsweisen der Krankheit ein besonderes Augenmerk richteten,

freilich sehr oft ohne deren primäre oder consecutive Bedeutung richtig zu unterscheiden. Bei genauerer Prüfung musste man auf die Nerven als den eigentlichen Sitz der Krankheit sich hingewiesen finden, daher schon Hoffmann das Rückenmark als den Hauptsitz des Fiebers bezeichnete. Damit wurde aus der Solidarpathologie die Neuropathologie, die gegen die Hämatopathologie die gegründete Einrede machen kann, dass alle organischen Functionen, namentlich also auch Bluterzeugung und Blutumlauf, in einem abhängigen Verhältniss zu dem Nervensystem stehen, und dass ferner die Nerven nicht blos den sich fortwährend aufhebenden Gegensatz des arteriellen und venösen Bluts in den festen und dauernden der Empfindung und Bewegung verwandeln, sondern überall, wo sie auftreten, eine mehr oder weniger locale und individualisirte Wirksamkeit haben. Den allgemeinen Lebensregulator in normale Beschaffenheit setzen heisst folgerichtig auch die untergeordneten Stoffe und Functionen reguliren. Eine Menge Erwägungen lassen es als einen entschiedenen Gewinn der wissenschaftlichen Pathologie erscheinen, dass die Nervenkrankheiten Gegenstand besonderer Beachtung geworden sind; gleichwol hiesse es die Natur des Organischen umkehren, wollte man alle Krankheiten ohne Unterschied von den Nerven herleiten. Die Metaphysik hat zu zeigen, wie rein begrifflich die Kategorien des Wesens, der Beziehung, des Zwecks die Sphäre alles Seins ausfüllen, aber sie muss in der Unterordnung des Besondern unter das Allgemeine, des Theils unter das Ganze, des Zwecks wegen auch dem Besondern und dem Theil in gewissem Betracht ein selbständiges Dasein zuerkennen [6]. Nicht anders darf die Pathologie verfahren. Das Wesenhafte an dem menschlichen Organismus ist das Nervensystem; aber das Blut ist ein Wesentliches neben den Nerven und trotz seiner Abhängigkeit von diesen. Wie das Nervensystem für sich erkranken und die übrigen organischen Factoren in Mitleidenschaft ziehen kann, so auch das Blut, so die Lymphe, kurzum jedes selbständig auftretende Stoffliche im menschlichen Leibe. Es fragt sich nur, wo die katalytische Erregung ihren Anfang nimmt? Die localen Erkrankungen sind fast immer Störungen der normalen

Ernährungsvorgänge, und diese reduciren sich auf Störungen des Diffusionsverhältnisses zwischen Blut und Gewebe. Die Erregung dazu kann sich gleichwol der Beobachtung vollständig entziehen. Gleichwie es der Chemie unmöglich ist, die Gerüche zu analysiren und die Schwängerung der Atmosphäre durch den Blütenstaub einer Nelke mit der Wage zu messen, ebenso oder noch weit weniger vermag die Medicin alle Krankheitserreger mit Augen und Händen zu greifen. Das Miasma ist auf dem jetzigen Standpunkt der Wissenschaft etwas Unerklärliches. Und doch haben von jeher alle grossen Aerzte den Seuchen eine besondere Aufmerksamkeit geschenkt. Wüsste man, nicht mathematisch, sondern nur auch annähernd genau, die Art ihrer Entstehung, ihren geschichtlichen Verlauf, ihre Umbildung oder Metamorphose unter Mitwirkung der verschiedenartigsten Einflüsse, deren wesentlichster der allgemeine Culturzustand eines Volks und einer Zeitperiode ist, so hätte man den Begriff, das Wesen der Krankheit überhaupt, und man wird durch vorurtheilsfreie und gewissenhafte Beobachtung offenbar auch diesem Ziele immer näher kommen. Nur die Mittelglieder der Untersuchung lassen sich nicht überspringen.

Dadurch ist zwar ein angemessenes Heilverfahren ermöglicht, aber was wäre die Pathologie ohne Kenntniss der Heilmittel? Das ursachliche Verhältniss, in welches die Arznei zur Krankheit tritt, ist die Kategorie der Wechselbeziehung und die ärztliche Procedur, falls sie mehr als ein blosses Verordnen auf gut Glück sein soll, eine Berechnung von objectiver Wirkung (Arznei) und subjectiver Gegenwirkung (Reaction des kranken Organismus). Eine wissenschaftliche Grundlage hat die Arzneimittellehre erst neuerdings erhalten, und wer billig urtheilt, muss der Homöopathie das Verdienst lassen, wenigstens mittelbar Veranlassung zu gründlichen Untersuchungen über die Wirkungen der verschiedenen Medicamente gegeben zu haben. Die grössten Namen auf dem Felde der ärztlichen Praxis von Peter Frank bis auf Schönlein haben einen wohlbegründeten Widerwillen gegen das viele Medicinren, insbesondere den Gebrauch künstlich durcheinander gemischter Arzneimittel an den Tag gelegt, ein um so grösseres

Gewicht auf eine angemessene Diät und wol auch auf die Wirkungen der Mineralquellen legend. Dadurch ist der alte Hippokrates wieder zu Ehren gekommen. Aehnliche Wahrnehmungen bewogen Hahnemann, das ganze bisherige Heilverfahren über den Haufen zu werfen und eine neue Methode zu versuchen. Seine Lehre ist durchaus therapeutisch und selbst dem blödesten Auge muss es einleuchten, dass die leitenden Grundsätze dieselben sind wie die des Paracelsus. Eine rein geistige Lebenskraft erhält die Gesundheit; ist sie verstimmt, so muss ein specifisches Mittel zu Hülfe gerufen werden und zwar nach Massgabe des lediglich aus den Symptomen zu erkennenden Krankheitsbildes in seiner Uebereinstimmung mit einem entsprechenden Arzneibild. Um sich des letzern zu vergewissern, müssen Experimente mit Gesunden angestellt werden, und weiss man einmal die Erscheinungen, welche ein Arzneimittel am gesunden Leibe zur Folge hat, so wird es gegen dieselben Erscheinungen der Krankheit verordnet. Dadurch wird an die Stelle der Naturkrankheit dieselbe Form künstlicher Erkrankung gesetzt, gegen welche als gegen ein Fremdes die Lebenskraft leicht reagiren und ihre Verstimmung loswerden kann. Soweit ist die Homöopathie mit Paracelsus einverstanden; aber sie entfernt sich von ihm durch das chemische Dogma, dass die in dem Arzneimittel gleichsam schlummernden oder latenten Kräfte erst durch Verdünnung in Weingeist und Milchzucker frei und potenzirt würden. Darin erblickt die Chemie einen Verstoss gegen den gesunden Menschenverstand; nur ein Thor könnte glauben, dass die Wirkungen der Arzneien in gewissen Kräften oder Qualitäten lägen, die durch Reiben und Schütteln in Bewegung gesetzt und verstärkt und auf unwirksame Stoffe übertragen werden könnten, dass ein Naturgezetz, welches keine Ausnahme habe, unwahr sei für Arzneistoffe!

Aber wie, wenn die Homöopathie eigentlich nur behauptete, sie operire mit kleinen Dosen wegen der innern Beziehung zwischen der Krankheit und dem Heilmittel, die das schon krankhaft Ergriffene nur leise zu berühren brauche, um die nothwendige Reaction hervorzurufen? Und ist nicht die Pathologie damit einverstanden, dass bei der Krankheit

die Dauer der Nachwirkung in einem geraden Verhältnisse zu der Intensität der innern Bewegung des Erregers, nicht zu der Menge desselben gedacht werden müsse? Ein Minimum eines sehr energischen Erregers kann sehr dauernde und grosse Wirkungen haben, indem sich die ursprüngliche katalytische Bewegung immer weiter fortpflanzt. Warum sollte es nach demselben Gesetz nicht geschehen können, dass eine leise Berührung der krankhaften Affection durch das Medicament um so energischer wirkt? Dass ein Quart Branntwein ganz anders berauscht als ein Kelchglas oder gar ein Tropfen, ist freilich sehr verständlich, aber lange nicht in demselben Masse, dass krankhafte organische Processe nur durch bauchige Arzneiflaschen sollen bewältigt werden können. Sind nicht auch die Gewichtsverhältnisse bei einer chemischen Verbindung unveränderlich? Der Ueberschuss verhält sich durchaus indifferent, vermag in die chemische Verbindung gar nicht einzutreten. Mit einem Gewichtstheil Wasserstoff werden immer nur acht Gewichtstheile Sauerstoff sich verbinden und Wasser hervorbringen, auch wenn unendlich mehr Sauerstoff zugegen ist. Allerdings weiss die Homöopathie die vermuthete Wirksamkeit der Arzneimittel durch eine angemessene Diät besonders zu fördern und es muss dahingestellt bleiben, wie viel auf Rechnung des einen oder des andern Coëfficienten kommt. Schlechthin abzuurtheilen steht der Allöopathie nicht zu, denn ihre eigenen Sätze sind nichts weniger als mathematische Wahrheiten, und nur erfahrungsmässig kann darüber entschieden werden, ob und unter welchen Verhältnissen entweder die Allöopathie oder die Homöopathie besser curirt. Bis auf Weiteres und solange der reale Grund der Krankheit blos vermuthet und nicht erkannt ist, bleibt der ganze Streit durchaus unfruchtbar, namentlich aber muss zur Rechtfertigung Hahnemann's wiederholt an den kläglichen Zustand erinnert werden, in welchem sich die Arzneimittellehre bis in die neueste Zeit befand, wo C. G. Mitscherlich sich so grosse Verdienste um sie erwarb. Man glaubte an die specifische Wirkung gewisser Heilmittel, weil es einmal so herkömmlich war. Die Homöopathie dagegen verlangte, dass erst genaue Versuche angestellt würden, und es ist sehr klar, dass

dies auch die Gegner zur Nachahmung auffoderte. Bringt man die dogmatische Seite der Homöopathie, ihre Lehren von der Lebenskraft und der Verdünnung der Dosis in Abzug, so kommt der neuerdings vielgenannte Rademacher unmittelbar neben Hahnemann zu stehen. Die Erfahrung lehrt uns specifische Arzneimittel gegen gewisse Krankheiten kennen — so lautet der Obersatz der Rademacher'schen Therapie, für die der gesammte pathologische Apparat, den die Medicin im Verlauf der Jahrhunderte aufgeschichtet hat, etwas blos Accidentelles ist. In der „Rechtfertigung der von den Gelehrten miskannten verstandesrechten Erfahrungsheillehre" stellt sich Rademacher in die Mitte zwischen die roh-empirische und rational-empirische Heillehre, auf den Standpunkt jener Geheimärzte, deren Muster Paracelsus ist und den Rademacher nicht hoch genug loben zu können glaubt. Allein die Art, wie er es thut, verräth lediglich eine geschickte Apologie seines eigenen Verfahrens, indem er in der Lehre des Paracelsus eben nur Das findet, was er darin sucht, nämlich das Dogma von den specifischen oder Geheimmitteln. Da wir von dem Wesen der Krankheit nichts als das Verhältniss zu der Heilwirkung der Arzneimittel sinnlich erkennen können, so gibt es für unsern Verstand auch so viele erkennbare Krankheiten, als Heilmittel in der Natur sind. Das Wesen einer Krankheit ist so lange etwas schlechthin Unbekanntes, als wir kein Heilmittel dafür kennen. Dies wäre nun allerdings weiter nichts als die gemein empirische Methode, wenn Rademacher sich nicht einige speculative Lehrsätze der Geheimärzte zunutze machte, die aber darum in gar keinem innern Zusammenhang stehen mit dem therapeutischen Verfahren des modernen Aesculap, der es ungewiss lässt, inwieweit er überhaupt den Voraussetzungen des Paracelsus beipflichtet. Es wird uns gesagt, dass es für Paracelsus nur ein Leben in dem ganzen Körper gibt, das sich je nach den verschiedenen Organen blos anders äussert, entsprechend dem Gesammtleben der Natur; dass die Symptome uns keine Erkenntniss der Krankheit als eines Unsichtbaren geben, diese vielmehr nur in der äussern Natur erkannt werden kann; endlich, dass Gleiches durch Gleiches vertrieben werden muss.

In derselben lemmatischen Weise erfahren wir, dass Kupfer, Eisen, kubischer Salpeter, die bekannten Universalmittel der Geheimärzte, nur Uraffectionen, d. h. selbständige Affectionen des Gesammtorganismus, nicht aber consensuelle Leiden heilen; dass die Organheilmittel nur für die Urkrankheiten der Organe brauchbar sind; endlich, dass Urerkrankung des Gesammtorganismus und Urorganerkrankung als Mischkrankheit gleichzeitig im Körper vorhanden sein könne.

So zieht sich ein mystischer Faden selbst durch den derbsten Empirismus hindurch, der instinctmässig nach der reinen Heilwirkung der Arznei fahndet. Fast möchte man versucht sein, eine Parallele zu ziehen zwischen dem Arzte im niederrheinischen Goch und jenem Mystiker Johann von Goch, den Ullmann den Reformatoren vor der Reformation beizählt. Andererseits hat Rademacher wie Mitscherlich wesentlich dazu beigetragen, dass namentlich auch unter den Studirenden massenhafte Versuche über die Wirkungen der Heilmittel angestellt werden. Problematisch bleibt es immerhin, ob und inwieweit Versuche an dem gesunden Körper einen allgemeinen Schluss auf die Heilung kranker Zustände erlauben. Wenn die Krankheit auch denselben Gesetzen folgt, wie das Leben überhaupt, so ist sie andererseits doch ein Ausnahmezustand, eine Anomalie, die zwar durch die allgemeinen Lebensgesetze, aber nicht vermittelst der normalen Wirkung der Arznei auf den normalen Organismus gehoben werden kann. Auch wird man der wissenschaftlichen Pathologie darin Recht geben müssen, dass die bessern Aerzte aller Zeiten dem Grundsatz folgten, dass für ähnliche Zustände der verschiedensten Krankheiten dieselben, für verschiedene Zustände derselben Krankheiten verschiedene Mittel gehören.

Pathologie und Therapie werden am besten thun, sich die Hände zu gemeinschaftlicher Kraftanstrengung zu reichen. Auf möglichste Vereinfachung der bisher üblichen Methoden wird ihr Blick gleichmässig gerichtet sein müssen. Die Ausrede des Einen, pathologische Processe haben mit specifischen Heilmitteln nichts gemein, und der Einwand des Andern, die Krankheit als solche sei ein schlechthin Unbekanntes, sind einmal leere Ausflüchte, wie sie allen extremen Richtungen eigen

sind. Was der Arzt aber sich ganz vorzüglich zu Gemüth zu führen hat, das ist die Rücksicht auf die sittliche Weihe, die unerlasslich zu seinem Berufe gehört. In die Medicin darf man Ideen nicht hineinlegen. Wie die Natur, so ist auch das Wesen des lebendigen Organismus im gesunden und kranken Zustand etwas schlechthin Irrationales, das der denkende Mensch weder mit seiner Vernunft noch mit seinem Willen construiren kann. Die Natur ist das Gegentheil des Geistes und das stärkste Gemüth kann nie ganz die geheimnissvolle Angst niederkämpfen, womit gleich dem Medusenhaupte das Antlitz der materiellen Welt uns erfüllt. Wir fühlen es in manchen feierlichen Augenblicken, dass an dieser eisernen Nothwendigkeit die Welle unserer Freiheit sich bricht. Desto grösser ist der Reiz, um das Unbekannte einen concentrischen Kreis nach dem andern zu ziehen. Und nicht allein das: auch die Wissenschaft der Medicin erfüllt sich mit einem idealen, mit einem sittlichen Gehalt, sobald sie vergisst, im Kranken nur den Kranken zu erblicken, gegen einzelne abnorme Zustände zu kämpfen. Der sittliche Zweck der Heilkunst ist die Vervollkommnung des Menschen nach seiner natürlichen Seite, die Hinwegräumung der unserer Leiblichkeit anhaftenden Mängel und dadurch mittelbar die Förderung der Bildung als einer rein menschlichen That und Offenbarung. Nicht genug, dass der gewissenhafte Arzt überall auf der Bresche zu stehen hat, wo der physische Tod mit dem physischen Leben ringt, wo der Nothschrei hülfsbedürftiger Leiblichkeit zu seinen Ohren dringt: sein Blick muss zugleich über das Krankenbett hinausreichen, dahin, wo die freie Humanität ihre Ziele gesteckt hat. Schon Paracelsus hat den schönen Ausspruch gethan, die Heilkunst gründe sich ursprünglich auf das Gesetz der Liebe, unter deren Segen der Heilkünstler des Gottesfriedens theilhaftig werde und mit Freudigkeit, geläutert von den knechtenden Leidenschaften, seines Amts warte. Soll die Medicin ihre grosse Aufgabe wirklich erfüllen, so muss sie in das grosse politische und sociale Leben eingreifen; sie muss die Hemmnisse angeben, welche der normalen Erfüllung der Lebensvorgänge im Wege stehen, und ihre Beseitigung erwirken. Sofern aber alles sittliche Handeln in der Idee Gottes wurzelt,

in dieser ihren Ursprung wie ihren Endzweck hat, bedarf auch der Arzt eines gotterfüllten Bewusstseins, und wer will es tadeln, wenn von der medicinischen Facultät in Halle Schritte geschehen sind, um die Medicin in gewissem Betracht in den Dienst der Innern Mission zu geben? Die christliche Synthese der Medicin, wie sie an der Universität Erlangen mit ehrenwerthem Eifer das Wort ergreift, ist an sich keineswegs zu verachten, aber um durchzudringen, wird sie doch vorher die Feuerprobe der analytischen Kritik bestanden haben müssen.

Anmerkungen.

[1] Marx, Zur Würdigung des Theophrastus von Hohenheim (Göttingen 1842).

[2] Fraenkel, Hippokrates und die moderne Medicin (4. Aufl., Wien 1853).

[3] Lotze, Allgemeine Physiologie des körperlichen Lebens (Göttingen 1851).

[4] Archiv für pathologische Anatomie und Physiologie von Virchow und Reichardt, Bd. 1 (Berlin 1847).

[5] Virchow, Die Einheitsbestrebungen in der wissenschaftlichen Medicin (Berlin 1849).

[6] A. Helfferich, Die Metaphysik als Grundwissenschaft (Hamburg 1846).

VI.

Die Philosophie.

Ueber das Wesen der Philosophie nach Inhalt und Umfang hat jedes Zeitalter, jedes Volk, es hat jede philosophische Schule, wenn nicht gar jeder Philosoph eine Meinung für sich. Die Griechen dachten anders über die Philosophie als das scholastische Mittelalter. Der Engländer versteht etwas ganz Anderes darunter als der Deutsche, Herbart etwas Anderes als Hegel. Wie die übrigen sogenannten Facultätswissenschaften lässt sich die Philosophie gar nicht abgrenzen: sie stellt sich überall ein, wo ein beliebiger wissenschaftlicher Stoff im Zusammenhang eines einheitlichen und allumfassenden Gedankensystems betrachtet, aus dem Mittelpunkt des All und Einen beleuchtet wird. In diesem Sinne die Philosophie definiren zu wollen ist eitle Mühe. Was sich nicht begrenzen lässt, lässt sich auch nicht definiren. Aber eben darum liegt die Gefahr nahe, dass der Philosoph durch seine Berührung Alles in Philosophie verwandeln zu können wähnt, wie Midas Alles, was er berührte, in Gold verwandelte. Es ist nicht mehr als billig, dass jeder wissenschaftliche Forscher die Wissenschaft, die er pflegt, besonders hoch hält: bedenklich wird diese Vorliebe erst dann, wenn er neben seiner Wissenschaft gar keine andere mehr gelten lassen will. So hat Fichte alles Wissen für einen todten Buchstaben erklärt, das nicht eine That, die Selbstbejahung des Ich ist. Aber

wer könnte seine Bewunderung einem Denker versagen, bei dem die Beschränktheit oder der gänzliche Mangel einer verstandesmässigen Weltbetrachtung aus dem höchsten Schwung sittlicher Gesinnung stammt, und der im Bewusstsein seiner Bestimmung die Ewigkeit mit den Worten an sich reisst: „Ich hebe mein Haupt kühn empor zu dem drohenden Felsengebirge und zu dem tobenden Wassersturz und zu den krachenden, in einem Feuermeer schwimmenden Wolken und sage: Ich bin ewig und ich trotze eurer Macht! Brecht alle herab auf mich, und du Erde und du Himmel, vermischt euch im wilden Tumulte, und ihr Elemente alle — schäumet und tobet und zerreibet im wilden Kampfe das letzte Sonnenstäubchen des Körpers, den ich mein nenne: mein Wille allein mit seinem festen Plane soll kühn und kalt über den Trümmern des Weltalls schweben, denn ich habe meine Bestimmung ergriffen und sie ist dauernder als ihr; sie ist ewig und ich bin ewig wie sie."

Bleibt man indessen sich stets der Beziehung bewusst, in welcher die Philosophie wie jede Wissenschaft zu der Natur des Menschen steht, mit andern Worten: kennt man genau das Object, das zum Wissen erhoben und zu einem Gegenstand freier Vernunfterkenntniss gemacht werden soll, so kann kaum noch ein ernstlicher Zweifel darüber walten, innerhalb welcher Grenzen die Philosophie als Wissenschaft eingeschlossen werden muss. Von der Medicin wissen wir, dass sie die individuelle Seite des Menschen zum Gegenstand hat: die Philosophie empfängt das Gebilde aus den Händen der Natur, um jenes geistige Räthsel zu verstehen, das der Weltenschöpfer dem Erdenkloss als lebendigen Odem in die Nase blies. Philosophiren lässt sich in gewissem Betracht über Alles, das besondere Object der Philosophie aber ist das Selbstbewusstsein oder die menschliche Subjectivität. Daraus folgt, dass das philosophische Studium ebenso wol an den Eingang der wissenschaftlichen Erkenntniss zu stehen kommt, als deren Schlussstein bildet; denn wenn wir auch nicht mit Kant sagen, dass das Selbstbewusstsein alle unsere Vorstellungen begleite, so ist dasselbe für uns doch die Mutter des Gedankens, dessen Flügelschlag auch da nicht fehlen darf, wo die Willensfreiheit

ihr persönliches Dasein entfaltet. Der Prüfstein für ein philosophisches System und für dessen Wirksamkeit für die allgemeinen Bildungszustände eines Zeitalters liegt in der Seelenlehre desselben, und es ist ein richtiges Axiom, dass der Grad von Beschäftigung mit der Psychologie massgebend ist für die philosophische Cultur einer Periode. Der Grund dafür ist unschwer zu entdecken. Die Seelenlehre lässt sich von ihrer anthropologischen Grundlage nicht trennen und wird dadurch ein Zweig der Naturwissenschaft, deren Methode sie folgerichtig theilen muss. Sie kann nur empirisch verfahren, weil die Vorbedingungen für die ureigene That der Seele oder das Selbstbewusstsein gegeben und nur als gegebene zu begreifen sind, daher schon Aristoteles richtig urtheilt, dem Naturforscher gehöre die Betrachtung über die Seele. Dadurch kommt Besonnenheit, es kommt Demuth in die Versuche der Speculation, die im Hinblick auf ihren empirischen Ursprung sich selbst den Zügel anlegt. Für die Philosophie der Engländer und Franzosen erweckt es kein günstiges Vorurtheil, dass bei ihnen das Bedürfniss nach einer gründlichen Erforschung der innern Vorgänge des Seelenlebens, nach einem tiefern Einblick in das Weben und Walten der Psyche in verhältnissmässig nur geringem Grade vorhanden ist. Wenigstens wurde die eklektische Philosophie der Franzosen darin von ihrer mystisch-religiösen Speculation merklich übertroffen. Von der englischen Psychologie dagegen muss man sagen, dass sie eigentlich noch nicht einmal zwischen Vorstellung und Begriff zu unterscheiden und den Unterschied in entsprechender Weise sprachlich auszudrücken gelernt hat. Dessenungeachtet sind wir weit entfernt, für die deutsche Philosophie den Vorzug in Anspruch zu nehmen, als hätte sie das weitgestreckte und dunkle Gebiet der Seelenkunde nach allen Seiten umschritten und aufgehellt: nur dass wir rastlos danach ringen, ist unser Verdienst, auch wenn wir in der Sache selbst noch nicht weiter gekommen sein sollten als Aristoteles. Es ist schon viel, wenn eine derartige Aufgabe von verschiedenen Punkten aus in Angriff genommen wird, und die Philosophie konnte nur dabei gewinnen, dass die Seele von einem Hegel, Herbart, Beneke und Carus zergliedert worden ist. Die

eigentliche Philosophie erhält sich dadurch mehr oder weniger ihre kritische Methode im Gegensatz zu jenem constructiven Dogmatismus, der mit Allem Recht zu haben behauptet, was ihm überhaupt einfällt.

Was die gegenwärtige psychologische Methode vor allen frühern auszeichnet, das ist auf der einen Seite das Streben, die verschiedenen Seelenthätigkeiten, gleich den einzelnen Erscheinungsweisen des Lebens, so zu sagen auf eine Urthat zurückzuführen, auf der andern Seite das den Naturwissenschaften überhaupt gemeinsame Bemühen, organisch zu verfahren. Hatte seiner Zeit Aristoteles den Naturalismus zu bekämpfen, der die Seele in ein Aetheratom oder in ein Sonnenstäubchen einschloss, so darf der jetzige Psycholog sich der Aufgabe nicht entziehen, jenen Mechanismus zu widerlegen, der aus den Seelenvermögen gleichsam geograpraphische Ländergebiete machte, beziehungsweise noch macht. Am weitesten gingen darin die arabischen Philosophen, die Gemeingefühl, Vorstellungsvermögen, Einbildungskraft, Gedächtniss, Reflexion und Phantasie als getrennte Gefächer oder Gelasse im Haushalt der Seele vorstellten und allerdings einen ihrer würdigen Commentator an dem Wolfianer Baumgarten fanden, dem die Wissenschaft die wichtige Entdeckung verdankt, dass die Seele Einbildungskraft habe, weil sie einbilde, Erinnerungskraft, weil sie sich erinnere, Denkvermögen, weil sie denke. Für die jüngste Phase der wissenschaftlichen Seelenlehre möchte umgekehrt die Gefahr darin liegen, dass sie mehr oder weniger alle psychologischen Vorgänge auf die Wirksamkeit physischer Kräfte zurückzuführen bemüht ist und darum nicht selten in den Fall kommt, Anthropologie und Psychologie zu identificiren. Man will das Selbstbewusstsein nicht mehr als eine That, sondern blos noch als das Resultat von allerlei sinnlichen Thätigkeiten gelten lassen. Fasst man die Momente zusammen, welche das Selbstbewusstsein nach seiner subjectiven Seite durchläuft, so gruppiren sich alle ohne Unterschied in nähern oder entferntern Kreisen um das Denken, durch welches jeder sowol praktische als theoretische Act des Geistes hindurchgegangen sein muss, soll er überhaupt den reifen und vollen Ertrag des Selbstbewusst-

seins zur Erscheinung bringen und für die wissenschaftliche Behandlung sich eignen. Man kann daher auch die Philosophie definiren als die Wissenschaft des Denkens oder, was Dasselbe, der Vernunft. Als Denk- oder Vernunftwissenschaft hat die Philosophie grundwesentlich einen formalen und methodischen Charakter, eine Anweisung und Warnung, die der Philosophiebeflissene sich nie und unter keinerlei Umständen sollte abhanden kommen lassen. Der Würde des Philosophirens geschieht dadurch so wenig Eintrag, dass umgekehrt ihre Wirksamkeit und ihr wissenschaftlicher Werth erst da anhebt, wo sie sich zu bescheiden weiss. Es ist das rein Begriffliche, das Rationale, dem das Selbstbewusstsein zuerst entgegenstrebt, bis sie desselben im reinen Denken vollständig habhaft geworden ist. Das Mittlere zwischen den aus dem Bewusstsein hervorkeimenden Vorgängen, die wir unter dem Collectivnamen der Vorstellung zusammenfassen, und zwischen der in der Logik darzustellenden Allgemeinheit und Gesetzmässigkeit des Denkens ist die Sprache oder, genauer ausgedrückt, die rationale Grundlage der Sprache — die Grammatik.

Der Philosoph muss Grammatiker sein. Ein Glück für die Philosophie, wenn sie mit dem grammatischen Studium mehr Ernst machte, als gewöhnlich geschieht, und die Sprachphilosophie im Unterschied von der Sprachwissenschaft zu dem Rang einer besondern Disciplin erheben wollte. Vor 50 Jahren war die Grammatik noch auf der wissenschaftlichen Stufe der Erkenntniss, auf welcher die Naturbeschreibung steht. Sie theilte ganz und gar das Schicksal der Logik, indem sie schichtenweise die Sprachregeln analysirte, wie diese die Denkregeln. Anstatt die formale Ausbildung des Denkens zu erzielen, waren beide baarer Formalismus. In jener Gährungsperiode, während welcher die deutsche Philosophie mit trunkenem Ungestüm über Kant hinausstrebte, entwickelten sich die Keime, welche Herder und namentlich auch Hamann über Ursprung und Wesen der Sprache ausgestreut hatten, in erfreulichem Wachsthum. Bernhardi verfasste seine „Sprachlehre“ und Becker deutete, mit absichtlicher Beiseitesetzung der geschichtlichen Entwickelung, die Sprache nach den Ge-

setzen des Organischen und als selbständigen Organismus. An diese naturgeschichtliche Auffassung schloss sich dann eine philosophische.

Städler [1] und Stern [2] haben mit zweifelhaftem Erfolg diesen Weg eingeschlagen, indem Letzterer insbesondere den Zusammenhang nachweisen wollte, welcher zwischen der Sprache und dem menschlichen Dasein überhaupt stattfindet. Jede Richtung der menschlichen Existenz, heisst es, findet in den verschiedenen Formen der Sprache ihren Ausdruck und hiernach wird der Nominal-, Verbal- und Satzorganismus bestimmt. Dies wäre ganz gut, wenn in diesem Hauptpunkte die verschiedenen Sprachen miteinander übereinstimmten; allein schon Nomen und Verbum haben in den uns bekannten Sprachen und Sprachgebieten einen durchaus ungleichen logischen Werth, und wenn vollends Stern in der Theorie des Satzes, einestheils nach der Beziehungsweise des Ereignisses auf das Selbstbewusstsein, die Sätze in Sätze der Wirklichkeit, Möglichkeit und Nothwendigkeit, oder, was Dasselbe, in Anschauungs-, Gedanken- und Willenssätze, anderntheils, nach der Beziehungsweise des Gegenstandes auf die Thätigkeit, in active, passive und mediale Sätze eintheilt, so mag dies allenfalls für alle flexionsfähigen indogermanischen Sprachen zutreffen: für das Anamitische und ähnliche unentwickelte Sprachen lässt sich schlechterdings kein Gebrauch davon machen. Auch hierin ist es Pflicht der Philosophie, nicht zu hoch zu greifen, um sich mit ihren Theoremen nicht zu überschlagen.

Es versteht sich im Grunde von selbst, dass die Denkgesetze als solche auch die eigentliche Substanz der Sprache bilden, dass, was sprachlich ausgedrückt wird, ein mit sich identisches Was und dessen Beziehung auf ein Anderes widerspruchslos sein muss. Dennoch ist Sprechen weit entfernt, ein „lautes" Denken zu sein, vielmehr verhält sich das Selbstbewusstsein beim Sprechen durchweg schematisirend und insofern einbildend. Humboldt hat es richtig erkannt, dass Vieles im Periodenbau und der Redefügung sich nicht auf Gesetze zurückführen lässt, dass Flexion, Worteinheit und Gliederung des Satzes dergestalt eng zusammengehören, dass

eine unvollkommene Ausbildung des einen oder des andern dieser Stücke sicher darauf schliessen lässt, dass keins in seinem ganz reinen, ungetrübten Sinn in der Sprachbildung vorgewaltet hat. Darin liegt gerade die Macht und der Reiz der Einbildungskraft: sie ist nicht die abstracte, richterlichen Bescheid ertheilende Vermittlerin zwischen dem Besondern und dem Allgemeinen, der Vorstellung und dem Begriff, sondern die schwellende Lebenskraft, welche die Knospe zur Blüte und die Blüte zur Frucht entfaltet, um die gleichsam vom Mutterschoose des Allgemeinen sich loslösende individuelle Erscheinung wieder in den Kreis des Begrifflichen oder der Gattung zurückzuführen. Immer nur auf die Synthese bedacht, schafft die Einbildungskraft im Schematismus statt des Einzelnen ganze Reihen: sie combinirt Summen Dessen, was der Geist sich als seinen Inhalt gesetzt hat oder setzt. Die Sprache ist so wenig auf die Denkthätigkeit und deren Ertrag beschränkt, dass es umgekehrt zu ihren wesentlichsten Merkmalen gehört, gleichmässig alle Erscheinungsweisen, in denen die Seele sich selbst präsent wird, somit das selbstbewusste Seelenleben in seinen besondern Schattirungen, von dem Ausruf der Empfindung an bis zur höchsten Sublimirung des Gedankens, zu einem adäquaten Ausdruck zu bringen. Sprechen heisst Einbilden zunächst in dem subjectiven Sinn, dass die Einbildungskraft die Reflexe der Empfindung, Wahrnehmung und Vorstellung zu einem Ganzen in räumlicher und zeitlicher Verknüpfung zusammenfasst und dann erst als Ganzes objectiv dem Laute einbildet. Nur dadurch ist die Sprache geeignet, als Universalmittel für die Offenbarung oder Mittheilung alles Dessen, was in der Menschenbrust vorgeht, zu dienen, wozu z. B. die Mathematik nicht angethan ist, weil sie es nur mit dem Denken und mit symbolischen Zeichen der Begriffe zu thun hat. Wenn nun aber Steinthal [3] die Sprache definirt als eine pathognomische Reflexbewegung, welche aus rein theoretischen Anschauungen erfolgt, was vermittelst gewisser mit den Anschauungen in mannichfacher Beziehung verbundener Gefühle geschehe, so müssen wir dem aufs entschiedenste widersprechen. Es ist durchaus irrthümlich, wenn man das Spre-

chen auf eine einzelne Function des Geistes, die Anschauung der Anschauung, beschränkt: das Denken ist dabei nicht minder mitwirkend, nur dass es sich noch nicht zur reinen begrifflichen Allgemeinheit herausgebildet hat wie in der Logik. Kinder lernen sprechen in einer ganz umgekehrten Reihe, wie der Erwachsene eine Sprache lernt. Das Kind verfährt dabei rein synthetisch, der Erwachsene analytisch, d. h. er fängt mit den Buchstaben an, lernt dann die einzelnen Wörter und zuletzt die Sätze kennen. Die Kinder dagegen lernen erst den Sinn des ganzen Satzes; sie fassen diesen aus dem Mienenspiel und aus dem Blicke. Erst später begreifen sie die Bedeutung der Worte und einzelner Wörter. So fängt auch die Sprache schon mit dem Satze an und erst aus dem Ganzen heraus entfalten sich nach und nach die einzelnen grammatischen Elemente. Es entwickelt sich die Sprache geschichtlich und in Beziehung auf die gesammte Menschheit in denselben Stufen, die der einzelne Mensch, wenn er sprechen lernt, durchzumachen hat: ihr Weg führt von der sinnlichen Synthese zu der rationalen Analyse. Dort wird aller Handel mit Naturalien getrieben, hier ist Alles ausgeprägte Münze; dort haben wir durchaus bewegliche Lettern, die nach jedem Satz wieder auseinanderfallen, hier ist Alles stereotyp [4]. In jugendlichen Sprachen ist Alles Leben und Bild oder Darstellung, jeder Ausdruck individuell. Fertige Redensarten gibt es nicht; die Prädicate sind noch nicht von dem Boden, auf dem sie gewachsen, abgetrennt, sie sind noch nicht entwurzelt, sie tragen noch den Ursprung an sich, deuten alle bestimmt auf Gegenstand und Wahrnehmung hin. Wie anders die Sprachen auf der Stufe ihrer abstracten Entwickelung! Hier hält sich jeder Ausdruck in vornehmer Ferne von den Gegenständen; Alles athmet eine gewisse städtische Entfremdung von der Natur; Alles ist allgemein und eben darum wenig anschaulich.

Wie der gewöhnliche Sprachgebrauch dem gesunden Menschenverstand die Rolle zutheilt, auch ohne schulgerechte Anleitung in noch soweit auseinander liegenden Dingen das Richtige zu treffen, so könnte man die sprachbildende Geisteskraft, die so Verschiedenes unter einen und denselben Hut zu

bringen hat, als Sprachverstand bezeichnen. Der grammatische Verstand in der Sprache, dem so Mancherlei obliegt, hat gleichwol, logisch ausgedrückt, weiter nichts zu thun, als das gegenseitige Verhältniss des Subjects und Prädicats in allen möglichen Wandelungen und Beziehungen auszudrücken. Der innere Gehalt einer Sprache hängt lediglich davon ab, ob dieselbe diese Beziehung richtig zu fassen und auszudrücken vermag, und da dies durch das Nomen und Verbum bewerkstelligt werden muss, inwieweit eben sie entwickelt sind. Die Sprache der Kindheit vermag die Worte nicht anders zu verbinden, als wie das Selbstbewusstsein die Dinge wahrnimmt. In der Wahrnehmung wird zwischen dem Ding und seinen Eigenschaften nicht unterschieden und darum bedarf es auch keiner besondern Beziehung zwischen ihnen. Was ich betaste, schmecke, rieche, sehe, höre, ist blos ein gewisser Zustand an dem Object der Wahrnehmung, und dass ich wahrnehme, setzt gerade die unterschiedslose Einheit von Subject und Prädicat voraus. Daher das Formlose solcher Redeweise, weil die Sprachform eben jene Beziehung ausdrückt, von der hier gar nichts oder nur ein unorganisches Bruchstück sich vorfindet. In gewissem Betracht ist die Wahrnehmung blos ein mechanischer Act der Seele: die Dinge erscheinen in ihrem äusserlichen Nach- und Nebeneinander als Qualia; und so müssen auch die Sprachen, welche nur in der Weise der Wahrnehmung zu combiniren im Stande sind, den Gesetzen des Mechanismus folgen. Grammatisch betrachtet ist es unerheblich, ob das mechanische Zusammenfügen des Subjects und seiner Eigenschaften rein isolirend oder gewaltsam zusammendrängend verfährt, wie es für die chemische Beschaffenheit des Gases, im Gegensatz zu der physikalischen, gleichgültig ist, ob dasselbe dilatirt oder comprimirt wird. Die geistige Entwickelung eines Volks muss die Stufe der Wahrnehmung hinter sich haben, um auch sprachlich über den Mechanismus hinauszukommen. Es ist der Vorstellung eigenthümlich, gewissermassen das Object der Wahrnehmung von neuem zu produciren und insofern organisch zu verfahren. Der verblasste Abklatsch einer Wahrnehmung in der Seele ist noch lange keine Vorstellung; diese entsteht vielmehr erst

dann, wenn die Seele sich des innern Zusammenhangs zwischen dem Ding und seinen Eigenschaften, der organischen Beziehung zwischen Subject und Prädicat bewusst ist. Die Sprache der Vorstellung hat mit dieser ein und dasselbe Gesetz gemein: sie unterscheidet, um zu subsumiren. Ohne das Verhältniss in der Unterordnung des Theils unter das Ganze sich vorstellig gemacht zu haben, ist kein Zusammenfassen der Wahrnehmung nach allen ihren Momenten und in der Einheit ihres Wesens möglich, es ist nicht möglich ohne Das, was man eine gliedernde Thätigkeit nennt; so muss auch die Sprache, welche der Vorstellung einen entsprechenden Ausdruck verleiht, sich die Mittel schaffen, um ein organisch Verbundenes als solches durch Worte wiederzugeben. Dazu bedarf es der Flexion.

Nun erst beginnt die Vernunft schematisirend auf die Bildung der Sprache einzuwirken, oder besser ausgedrückt: der Schematismus der Einbildungskraft kommt zu seiner vollen Geltung. Auch in den mechanischen Sprachen hat das Wort als solches überall und schlechthin eine allgemeine Bedeutung oder einen Sinn des Allgemeinen. Wo Selbstbewusstsein ist, da ist auch Vernunft, und auf vernunftlosem Wege entsteht keine Sprache. Jedes Wurzelwort enthält eine schematisirte Vorstellung und die Synonymik hätte nachzuweisen, auf welchem Wege verschiedene Bezeichnungen für ein und dasselbe Vorstellungsschema entstanden, sei es bei dem Nomen, sei es bei dem Verbum. Die Menschen, bemerkt Humboldt, verstehen einander nicht dadurch, dass sie sich Zeichen der Dinge wirklich hingeben; auch nicht dadurch, dass sie sich gegenseitig bestimmen, genau und vollständig denselben Begriff hervorzubringen; sondern dadurch, dass sie gegenseitig ineinander dasselbe Glied der Kette ihrer sinnlichen Vorstellungen und innern Begriffserzeugungen berühren, dieselbe Taste ihres geistigen Instruments anschlagen, worauf dann in jedem entsprechende, nicht aber dieselben Begriffe hervorspringen. Nur in diesen Schranken und mit diesen Divergenzen kommen sie auf dasselbe Wort zusammen. Bei der Nennung des gewöhnlichen Gegenstandes, z. B. eines Pferdes, meinen sie alle dasselbe Thier, jeder aber schiebt dem Worte

eine andere Vorstellung unter. Daher entsteht in der Periode der Sprachbildung in einigen Sprachen die Menge der Ausdrücke für denselben Gegenstand. Es sind ebenso viel Eigenschaften, unter welchen er gedacht worden ist und deren Ausdruck man an seine Stelle gesetzt hat. Wird nun aber auf diese Weise das Glied der Kette, die Taste des Instruments berührt, so erzittert das Ganze, und was als Begriff aus der Seele hervorspringt, steht in Einklang mit Allem, was das einzelne Glied bis auf die weiteste Entfernung angibt. Mit der ihn auszeichnenden scharfen Beobachtungsgabe hat der genfer Künstler und Novellist Töpffer [5] den Fortbildungsprocess der Sprache durch Bereicherung des Sprachschatzes erläutert an dem Beispiel von 18 Pensionären, die schon in den ersten 12 Tagen einer Ferienreise sich gegenseitig mit 60 neuen Eigennamen belegten.

Die Synonyma sind nichts weiter als das Resultat der schematisirten Vorstellung, denn das Schema ist verschiebbar und wechselnd und erzeugt darum auch verschiebbare und wechselnde Ausdrucksweisen. Allein diese sprachbildende Thätigkeit tritt immer mehr in den Hintergrund, indem der Sprachverstand alle seine Kräfte aufbietet, mit Hintansetzung der Synonymen nicht mehr die Substanz des Worts, sondern die durch dasselbe auszudrückenden Beziehungen zu schematisiren. Das eigentlich so zu nennende Allgemeine an der Sprache sind die Flexionen, die rudimentär in allen Sprachen sich vorfinden. Der Inhalt einer schematisirten Vorstellung kann sich je nach Umständen erweitern und verengen: Casus- und Personenbildungen drücken auch in veränderter Form dasselbe Allgemeine aus. Die einfachste Beziehung ist diejenige, in welche der Sprechende eine Wahrnehmung oder Vorstellung zu einer andern oder zu andern überhaupt setzt, indem er sie in ein raumzeitliches Verhältniss bringt. Gesondert und insofern unterscheidbar sind die Dinge nur in ihrem Neben- und Nacheinander, ein Umstand, dem man einestheils die ursprüngliche Identität von Sprechen und Zeigen (*dicere*, δεικνυναι), anderntheils das innige Ineinandergreifen der Pronominal- und Präpositionsstämme im Sanskritsprachstamm zuzuschreiben hat. Wenn in mehren Casus-

endungen statt angefügter Präpositionen die Stämme der Pronomina sich wahrnehmen lassen, so erklärt sich dies einfach aus dem Bedürfniss, die Beziehung der einen Vorstellung zu der andern nach räumlichen Proportionen zu bestimmen. Zwischen dem nächststehenden „Du“ und dem entfernt gedachten „Jener“ liegt eine räumliche Linie, die mittelbar durch das Pronomen ebenso gut als unmittelbar durch die Präposition bemessen wird. Ist das Ding einmal durch diesen Sprachact nach aussen abgegrenzt, so nimmt die Begrenzung nach innen oder die Beziehung der Vorstellung auf sich selbst ihren Anfang. Die Merkmale lösen sich gleichsam von dem Wesen des Dinges ab, es gliedert sich das Nomen zum Subject mit seinen Merkmalen. Die Einbildungskraft hat den weitesten Spielraum, sich aus Pronomen und Präposition durch das Nomen proprium hindurch das eigentliche Nomen bilden zu lassen: im Einzelnen unendlich verschieden, wird der Hauptsache nach der Bildungsprocess auf allen Sprachgebieten derselbe gewesen sein. Das Schema wird des Objects habhaft, indem es seine individuelle Erscheinung generalisirt und sich mit der Wahrnehmung immer tiefer in den idealen Grund der Vorstellung versenkt. Dazu aber bedarf es einer genauen Beziehung des durch ein Nennwort auszudrückenden Gegenstandes auf sich selbst, einer Offenbarung oder Erschliessung seines Inhalts, es bedarf einer besondern Aussage, eines Lautwerdens des Nomens. Im Prädicat legt das Nennwort Rechenschaft von sich selbst ab, und sowie es an sich das Feste und Wandellose ist, so sind seine Prädicate wechselnde und fliessende Bestimmungen. Das Prädicat ist verbaler Natur und nichts als Verbum. Was unsere Grammatik Adjectivum nennt, ist jedenfalls das Spätere und abgeleitet aus dem verbalen Attributivum, das als Adverbium zu einer festen, aber ungelenken Nominalform sich verhärtet und erst wieder durch neue Wandelungen den geschmeidigen und biegsamen Charakter des flectirbaren Nomens annimmt. Wie das Nomen vorzugsweise die räumliche, so drückt das Verbum die zeitliche Beziehung aus; um aber beide so bestimmt als möglich zu fassen und in ihren individuellsten Besonderheiten auszudrücken, gliedern Nomen und Verbum sich

nach Genus und Numerus, von denen jenes das Pronomen, dieser das Zahlwort zur Voraussetzung hat. Decliniren oder Conjugiren heisst nichts Anderes, als das Nomen in das Verbum und das Verbum in das Nomen hinüberleiten, der Vorstellung ihr Doppelgewand verleihen, durch das sie sich auf Anderes und auf sich selbst bezieht. Die Declination macht das Nomen fliessend und wandelbar, die Conjugation das Verbum fest und substantiell; der Casus verleiht Bewegung, die Person Bestand. Zunächst und hauptsächlich wird die Beziehung der Dinge zueinander, sowie die Beziehung des Dinges zu seinen Merkmalen vorgestellt als ein Verhältniss der Abhängigkeit, das durch den Genitiv ausgedrückt wird. Hat man die Beziehung zu denken als eine Thätigkeit oder als ein Handeln, so entsteht der Accusativ, dem sich der Dativ beigesellt, um die Richtung anzuzeigen, welche der vom Subject ausgehenden Handlung gegeben wird. Die zur That gewordene Beziehung soll auf einen bestimmten Punkt bezogen werden. Der Ablativ hat dieselbe Bedeutung, nur dass in ihm die Beziehung nicht als unmittelbar, sondern als mittelbar erscheint, indem die Richtung der Handlung, anstatt vom Subject auszugehen, vielmehr auf dieses zurückläuft. Mehr oder weniger finden die Casusbeziehungen dieselbe Anwendung auf das Verbum, das in der Conjugation hypostasirt wurde. Die das Verbum als solches charakterisirende thätige Bewegung geht vom Subject aus, gleichwie im Genitiv ein Nomen sich ein zweites unterordnet. Allgemein wird dieses Verhältniss ausgedrückt durch das Verbum transitivum, in welchem die Unterordnung in derselben unbestimmten und mechanischen Weise erfolgt wie bei der Genitivconstruction. Die blosse Möglichkeit der Beziehung in deren Nothwendigkeit, das mechanische Verhältniss in ein organisches umzuwandeln, ist Sache des Verbum activum, entsprechend der Accusativconstruction. Umgekehrt, wenn die Beziehung nicht vom Subject aus, sondern auf dieses zurückgeht, was substantivisch durch den Ablativ ausgedrückt wird, so entsteht das Passivum. Aber ebenso kann die verbale Bewegung oder Thätigkeit sich auf sich selbst beziehen, was ja auch bei dem Substantiv, wenigstens mplicite im Nominativcasus, der Fall ist; es geht die Handlung

n Subject auf, sodass ein Uebergehen, ein Bezogensein auf nderes ausgeschlossen bleibt — Verbum intransitivum, das ich zum Reflexivum weiter bildet, wenn die Doppelbeziehung ler vom Subject ausgehenden und auf dasselbe zurücklaufenlen Handlung formell ausgedrückt werden soll. So gewiss s nun aber auch ist, dass alle Thätigkeit als Bewegung und onach als in der Zeit erfolgend gedacht werden muss, so heilt dennoch das Verbum in seinen bisherigen Formen nit dem Substantiv dessen wesentlich räumliche Bedeutung: owol die Abwandelung als solche, wie auch das Genus tra-en durchaus den Charakter einer örtlichen Beziehung, einer llgemeinen Expansion. Der Naturmensch geht fast gänzlich n der Gegenwart auf: nur schüchterne und unsichere Blicke virft er in die Vergangenheit und Zukunft, daher auch die Natursprache die Succession in der Handlung, das Fortschreiende der Beziehung vom Anfang durch die Mitte bis zum Ende nur unvollkommen auszudrücken oder nur anzudeuten ersteht. Rückwärts- und Vorwärtsschauen im Sinne der Zeit ist eine rein ideale That, die sich mit der Zeichensprache nicht behelfen kann: der sprachliche Gedanke muss sich der realen Bedingungen des Sichtbaren entschlagen und statt der leicht ziehbaren Linie des Nebeneinander die unendliche Linie les Nacheinander beschreiten, was das Denken von der Anchauung unterscheidet und das eigentliche Lebenselement des Geistes ausmacht. Insofern ist das Verbum die geistigste That ler Sprache, die Blüte jener Wunderpflanze, die aus den Wurzeln der greiflichen Nominalbegriffe emporsprosst. Je gebildeter eine Sprache, desto bündiger und bestimmter weiss sie die Tempora auszudrücken, ohne sie mit Nominalbestimmungen zu überladen. Der Zeitmoment an sich entfaltet sich zu einer dreifachen Reihe: dem Bevorstehenden, der Dauer und der Vollendung, der zukünftigen, der gegenwärtigen und der vergangenen Handlung. Aus der verschiedenen Beziehung der Tempora zueinander in ihrem Verhältniss zur Handlung bilden sich Nebentempora, je nachdem Futurum, Präsens und Präteritum mit einer *actio instans* oder *infecta* oder *perfecta* in Zusammenhang gebracht werden. In runder Zahl und begrifflich gefasst bilden sich auf solche Weise

neun Tempora, wobei es von selbst einleuchtet, dass das Bedürfniss zuerst zum Präteritum und am spätesten zum Futurum führte. Weiterhin und um das Verhältniss, in welches das Verbum zum subjectiven Erkennen treten kann, anzuzeigen, bildet sich der Modus, der als Indicativus die Wirklichkeit, als Subjunctivus und Optativus die Möglichkeit und als Imperativus die Nothwendigkeit in sprachliche Formen kleidet.

Aus diesen Elementen besteht das Skelet der Sprache: die Bänder und Sehnen, welche sich an die festen Bestandtheile anschliessen und die organische Füllung der schematischen Sprachbildungen, deren Auswirkung zu plastischen Kunstwerken vermitteln, sind die wunderbaren Bindewörtchen, die in einer mehr weichen und lockern Beziehung zu Nomen und Verbum stehen, aber eben darum ganz besonders geeignet sind, den schematisirenden Mechanismus der Sprache in den Hintergrund treten und die Idealität des Gedankens in freigeschwungenen Linien sich offenbaren zu lassen. Wie die Präposition zum Nomen, so verhält die Zeitpartikel sich zum Verbum, in der die zeitlichen Beziehungen hypostasirt erscheinen, wie in der Präposition die räumlichen. Aber der anfangs enge Kreis solcher Beziehungen zwischen Nomen und Verbum erweitert sich ins Unendliche durch das Conjunctionswort, das der Sprache den zartesten und feinsten Ausdruck von Leben und Schönheit verleiht, indem es alle Wendungen, deren Hauptwort und Zeitwort in ihrer gegenseitigen Relation fähig sind, bis in die innersten Falten des Grundes oder des Causalitätsgesetzes verfolgt und wiedergibt. Welcher riesenhaften Anstrengungen bedurfte es für den schematisirenden Verstand, bis er von der nüchternen Copula gereihter Sätze mittels der Anschauung von Raum und Zeit in das feine Gewebe der causalen Verknüpfung gelangte! Die geheimsten Beziehungen, die schärfsten Gegensätze, die überraschendsten Combinationen zwischen einzelnen Vorstellungen und ganzen Reihen derselben verknüpfen und verschlingen sich zu dem wunderbaren Gewebe des Satzes, so zwar, dass gerade die unscheinbarsten Elemente, die kleinsten Partikeln das Besondere der Vorstellung durch den festen Kitt des Ge-

dankens in ein Ganzes und in höchster Vollendung zu einem Kunstwerk zusammenfügen.

Bei diesem Punkte löst sich die Grammatik in Logik auf. Früher war nichts leichter, als den Inhalt und Umfang der Logik als Wissenschaft zu bestimmen: neuerdings haben sich um den Begriff derselben allerlei Grenzstreitigkeiten erhoben, die so leicht nicht zu schlichten sind, wobei jedoch stets der Umstand in Betracht gezogen werden muss, dass die Logik unter den Griechen namentlich sich von Anfang an eine eigenthümliche und selbständige Stellung bewahrte. Aristoteles, der Vater der Logik, ging bei Aufstellung der logischen Begriffsverhältnisse zunächst von der Betrachtung des sprachlichen Ausdrucks aus und benutzte die sprachliche Form als Uebergang zur eigentlich logischen. Demgemäss fasst der Aristotelische Ausdruck λεγεσθαι schon die Beziehung auf die zu den Worten gehörigen Gedanken in sich. Von den spätern Schulen beschränkten die Epikuräer den logischen Gedanken auf das Bilden von Gesammtvorstellungen, welche durch oftmalige Wahrnehmungen verwandter Gegenstände gewonnen werden, wogegen die Stoiker in ihre Denk- und Erkenntnisslehre Grammatik und Rhetorik aufnahmen, alle drei gleichmässig berufen zur Beurtheilung der Wahrheit, der Wahrscheinlichkeit und der Falschheit. Darin stimmen alle nacharistotelischen Schulen überein, dass sie neben der Virtuosität eines particulären Scharfsinns die Logik von jenem Verbande lostrennten, in welchem sie bei Aristoteles mit der Philosophie überhaupt steht [6], was übrigens das Gute hatte, dass der Gegensatz von Natur und Wille, von Nothwendigkeit und Freiheit bestimmter als zuvor gefasst, wenn auch nicht ausgeglichen wurde [7]. Die Scholastik breitete die Logik zu einer inhaltslosen Syllogistik aus, der es an allen realen Kriterien der Wahrheit gebrach. Gegen einen solchen leeren Formalismus machten schon Ramus und noch mehr Cartesius das Recht einer empirischen Begründung der logischen Regeln geltend, ohne dass man sich über die wissenschaftliche Stellung der Logik genügende Rechenschaft ablegte. Dies geschah erst durch Kant, der die Formen des Denkens an und für sich begreifen will, ohne auf den Inhalt zu sehen, an dem

diese Formen erscheinen. Die Kant'sche Logik will den Begriff, das Urtheil, den Schluss aus der auf sich bezogenen Thätigkeit des Denkens verstehen, indem sie von der absoluten Trennung zwischen Inhalt und Form ausgeht. Daher tadelt es Kant aufs strengste, dass einige Logiker psychologische Principien voraussetzen, während in der Logik die Frage nicht nach den zufälligen, sondern nach den nothwendigen Regeln und die Untersuchung nicht darauf zu richten sei, wie wir denken, sondern wie wir denken sollen. Gleichwol haben auch Solche, die am aufrichtigsten in Kant's Fusstapfen getreten sind, anerkannt, dass einerseits eine psychologische Zurechtlegung, andererseits eine metaphysische Begründung der Logik unerlasslich sei, in welchem Sinne Twesten auf eine Fundamentalphilosophie hinweist. Fragt man nun, wie Aristoteles sich zu der rein formalen Begründung der Logik gestellt hätte, so ist zwar anzunehmen, dass er sie nicht für ausreichend halten würde zur Begriffsentwickelung, dass er aber andererseits ebenso wenig jenes Verfahren getadelt haben würde, das, seine Analytik in älterer und neuerer Zeit ergänzend, aus dem Gegebensein eines oder zweier Begriffe nach den Principien der Identität und des Widerspruchs Folgerungen zieht [8]. Ziemlich nahe der Twesten'schen Auffassung steht Herbart, der der Logik gleichfalls ein eigenes Gebiet abzugrenzen und zu sichern sucht, ohne sie indessen einer besondern Bearbeitung für werth zu halten. Nach Herbart's Anweisung hat die Logik zu erwägen die Weisen der Verdeutlichung und der aus der Verdeutlichung hervorgehenden Zusammenstellung unserer Begriffe. Da aber eine Menge dieser Begriffe die gesuchte Vereinigung unserer Gedanken nicht gestattet, muss die Metaphysik mit ihren Kategorien zu Hülfe kommen, um den Widerspruch zu lösen und die Vereinigung möglich zu machen. Bei dieser etwas weiten Fassung der wissenschaftlichen Aufgabe der Logik sind die Schüler Herbart's, welche näher auf die Frage eingingen, gegen ihre sonstige Gewohnheit zwar nicht principiell, aber doch noch immer weit genug auseinander gegangen. Drobisch [9] hat die Logik in den nächsten Zusammenhang gebracht mit der Mathematik und namentlich das streng syllogistische Ver-

fahren bei dem mathematischen Beweis mit ebenso viel Schärfe als Klarheit hervorgehoben. Auf der andern Seite hat Lotze eine teleologische Durchforschung des Systems und zu zeigen versucht, dass die logischen Formen allerdings aus dem Wesen des subjectiven Geistes hervorgehen, aber nicht als ein Ergebniss schlechthin vorhandener Seelenkräfte, sondern als ein Erzeugniss, eine That, deren Nothwendigkeit darin liegt, dass nur durch sie der Geist seine ethische Natur verwirklichen, seine wahre Bestimmung erreichen kann. Solcher realen Wendung der logischen Frage gaben Lott [10] und Allihn [11] wieder die Richtung auf den ursprünglichen Standpunkt des Systems, und namentlich zählt der Letztere unter den eifrigsten Vertheidigern der formalen Logik.

Gänzlich abweichend von der Herbart'schen Logik ist die Hegel'sche insofern, als sie nicht blos der Hülfe der Metaphysik bedarf, sondern einen integrirenden Bestandtheil der letztern ausmacht. Was Kant Logik nannte, bildet die subjective Seite des aus dem Sein durch das Wesen hindurchgegangenen Vernunftbegriffs, der sein objectives Corollar an dem mechanisch-chemisch-teleologischen Naturprocess hat. Abgesehen von den Hegelianern der strictern und laxern Observanz, wie Erdmann, Rosenkranz, C. Fischer, sind dem Grundgedanken dieser Logik mehr oder weniger auch Solche treu geblieben, die überzeugt, dass man um Hegel nicht herumkomme, sondern durch ihn hindurchgegangen sein müsse, um über ihn hinauszukommen, die von Kant ausgegangene philosophische Bewegung in eine neue und positivere Bahn hinüberleiten möchten. So C. Weisse, Fichte, K. P. Fischer, Chalybäus, Ulrici. Schelling sogar scheint sich mit dem Begriff der Hegel'schen Logik insoweit verständigt zu haben, als er in ihr den Inhalt seiner sogenannten negativen Philosophie anerkannte. In allen neuern Wendungen der logischen Frage klingt indessen ein wenn auch noch so schwacher Ton der Schleiermacher'schen Dialektik nach, die zum Frommen der Erkenntnisslehre ihren classischen Ursprung, namentlich den Einfluss Platon's, nirgends verleugnet. Es hat die Dialektik die höchste Einheit des Wissens, die verschiedenen Erkennt-

nisssphären in ihrem Ineinander auszudrücken, wogegen die Mathematik es mit den Formen und Bedingungen des Besondern als solchen zu thun hat. Logik ist ebenso wenig ohne Metaphysik und umgekehrt, als Wissen ohne Sein. Im realen Wissen sind intellectuelle und organische Function vereinigt und nur transscendental gelangen wir zur Scheidung beider. Den Gedanken eines Gegeneinandergekehrtseins, einer Vermählung des Realen und des Idealen, der Natur und der Vernunft hat Trendelenburg weiter ausgeführt und seine „Logischen Untersuchungen" wirkten anregend im Herbart'schen Lager ebenso gut als im Hegel'schen. Trendelenburg lässt die Logik sich in der Sprache bewusst werden und nimmt jene für eine in vieler Hinsicht in sich selbst vertiefte Grammatik. Dies und die Einsicht, dass die Kategorien des Aristoteles aus der Sprache abgeleitete Gemeinbegriffe seien, wie andererseits die metaphysischen Principien des Aristoteles in ihrer Abhängigkeit von dem Begriff der Bewegung, endlich die Bedeutung, welche die Becker'sche Sprachlehre auf das Zeitwort legt, werden die sinnreich motivirte Veranlassung, aus dem Stammbegriff der Bewegung alle logischen Bestimmungen abzuleiten. Die Logik erhält dadurch einen durchaus realistischen, an das natürliche Werden der Dinge erinnernden Anstrich, mit schärfer Betonung des überall wirksamen Zweckbegriffs. Gerade letzterer Umstand ist es, der dem auf der inductiven Methode Bacon's und dem Sensualismus Locke's ruhenden logischen Realismus der Engländer vollkommen abgeht, bei Whateley [12], der die Logik auf das Gebiet der Sprache einschränkt, ebenso wol als bei Karlslake [13], der dies bestreitet; bei Stuart Mill [14], der die Logik nur als Anleitung und Werkzeug für die Induction gelten lässt, nicht minder als bei Th. Brown [15], dem das Denken ein Fühlen von Beziehungen ist. Mit allzu derber, von jedem Metallglanz idealistischer Weltanschauung entblösster Breitspurigkeit tritt der logische Realismus bei dem Holländer Opzoomer [16] auf.

Für welche dieser Auffassungen wird die Philosophie sich zu entscheiden haben? Wir sind der Ansicht, dass man das Eine zu thun und das Andere nicht zu lassen hat. Der Logiker wird stets gegenwärtig haben müssen, dass seine

Wissenschaft unmittelbar aus der Grammatik hervorgeht und eine richtige Anwendung der Denkformen auf das Erkennen und Handeln bezweckt, ohne gleichwol weder Grammatik, noch auch inductive Naturlehre und synthetische Ideenlehre zu sein. Was die Logik für sich beansprucht, ist die gesetzmässige Auflösung und Trennung der im Sprachsatz zu sinnlicher Einheit zusammengefassten Vorstellung in die ihr zu Grunde liegenden Elemente des Gedankens und die dadurch ermöglichte Verknüpfung eben dieser Elemente zu einem Gedankencomplex. Damit erledigt sich von selbst die neuerdings vielfach angeregte Frage: ob das logische Urtheil nicht früher sei als der Begriff? Trendelenburg von seinem Standpunkt aus, d. h. als der sinnige Interpret der in der Sprache nach der Analogie der schaffenden Natur sich kundgebenden organischen Functionen des Geistes, hat ganz Recht, eine absolute Priorität des Begriffs zu leugnen; dagegen musste Lott als Herbartianer diesen Weg verwerfen, der, wie Drobisch einwendet, dahin führen müsste, dass man mit der Lehre vom Schlusse begänne. Die Logik hat zu zeigen, wie der Begriff aus dem grammatischen Satze oder, was Dasselbe, aus der Aneinanderreihung von Vorstellungen sich entwickelt und hinwiederum die Vorstellung als solche mit der Allgemeinheit des Gedankens erfüllt. Dies aber heisst nicht urtheilen im logischen Sinne des Worts: nur uneigentlich kann man von Existential- und Einzelurtheilen reden; es sind dies blos Sätze, aus denen durch eine besondere Denkthätigkeit der Begriff sich erst bilden lässt. Aus demselben Grunde ist es unstatthaft, die Begriffe nach ihrer Klarheit und Deutlichkeit oder als Einzelbegriffe unterscheiden zu wollen. Denn dies heisst eben Begriff und Vorstellung miteinander verwechseln, die Grenzlinie, die zwischen beiden sich hinzieht, verwischen, anstatt sie so scharf als möglich zu ziehen. Von der Vorstellung ausgeschieden hat der Begriff keine Beziehung mehr zur Existenz, die von der Vorstellung unzertrennlich ist. Wo sich überhaupt eine Bestimmung des Denkens als abgeschlossene, abgegrenzte Wesenseinheit aus dem Inhalt des Geistes herausheben lässt, da gibt es einen Begriff, dessen Eigenthümlichkeit darin besteht, dass er, so oft auch das Denken

sich darauf richtet, als ein mit sich identisches Allgemeines in dem Bewusstsein sich darstellt, so unbestimmt auch das Schema, so wechselnd die Vorstellung sein mag, welche der sich in seiner abstracten Thätigkeit immer wieder nach einem realen Boden zurücksehnende Geist mit dem Begriff verbindet. Das Einzelne ist ein Begriffliches immer nur von Seiten der Allgemeinheit, und der berühmte Cajus des Syllogismus, der allerdings ebenso gut Perikles heissen könnte, hat mit der Vorstellung nichts gemein, sondern gilt nur als Typus der Gattung. Ebenso wenn ich z. B. aus den Eroberungszügen Alexander's des Grossen einen Schluss auf seinen Charakter mache. Ein Wesen, das ich in meinem Leben zum erstenmal sehe, ist für mich noch nichts Begriffliches; ich muss erst begriffen haben, was es in seinen allgemeinen Merkmalen zu bedeuten hat, d. h. ich muss die synthetische Vorstellung erst zerlegen, um einen Begriff daraus zu bilden. Für das Nomen im grammatischen Sinne und den Sprechenden, dessen Denken immer nur auf der Stufe der Vorstellung haften bleibt, ist es gleichgültig, ob und inwieweit das vorgestellte Nomen etwas Nothwendiges oder blos Zufälliges ist; anders der Begriff, der gewissermassen eine absolute Geltung erhält und einmal im Bewusstsein zur Anerkennung gelangt dieselbe Berechtigung mit jedem andern Begriffe, sowie mit der Summe aller Begriffe theilt. Ein Allgemeines und darum Nothwendiges kann jedoch der Begriff nur deshalb sein, weil er, obwol in sich selbst begründet und gegen alles Andere abgegrenzt, nicht der „einzige" zu sein behauptet, vielmehr sich verständlich und begreiflich macht durch die Beziehung zu andern Begriffen. Der Synthese des Einzelnen, wie sie von der Vorstellung gilt und deren exclusive Natur bestimmt, tritt somit die Synthese des Allgemeinen gegenüber. Die Vorstellung isolirt, der Begriff assimilirt. Dieses Verhältniss ist entweder das der Unterordnung oder das der Ueberordnung, und davon hängt der Umfang des Begriffs ab. Der höhere Begriff nimmt die Stellung zu den ihm subordinirten nur darum ein, weil diese im Verhältniss der Coordination zueinander stehen. Es ist die Coordination dadurch bedingt, dass die einem Gattungsbegriff subordinirten Begriffe sich gegen-

einander abgrenzen und gegenseitig ausschliessen, wodurch das Verhältniss der Contrarietät oder Gegensätzlichkeit entsteht. Ein solches exclusives Verhalten gibt dem Begriff einen bestimmten Inhalt oder eine gewisse Summe von Merkmalen. Der Inhalt lässt sich logisch allein durch das Urtheil bestimmen, dessen eigentliches Geschäft darin besteht, den Begriff durch Reflexion in sich selbst auseinander zu legen. Wir erinnern uns, wie in der Sprache ein analoges Verhältniss stattfindet. Pronomina und Präpositionen bilden hier den ursprünglichen Kern, indem sie den räumlichen Abstand der Dinge voneinander und damit deren Besonderheit oder identischen Bestand ausdrücken. Jetzt erst wird das Nomen zum Subject, indem die Vorstellung sich auf sich selbst bezieht und ihren Inhalt ausbreitet, und weiterhin entspricht noch insbesondere das Nomen dem Umfang, das Verbum dem Inhalt des Begriffs. Es führt der Weg vom Umfang zum Inhalt, für den das Gesetz gilt, dass die Merkmale eines Begriffs ebenso identisch sein müssen wie dieser selbst. Das kategorische Urtheil bestimmt den Inhalt des Begriffs, was ebenso von dem hypothetischen Urtheil gilt, sofern es sich auf ein kategorisches zurückführen oder letzteres sich in ein hypothetisches auflösen lässt. Das Eine ist so thunlich als das Andere, was Herbart zu der zum Theil, aber immer nur halbwegs richtigen Behauptung verleitete, der Unterschied der kategorischen, hypothetischen und disjunctiven Urtheile gehöre gänzlich der Sprachform an. Ob ich sage: Wenn Glas gerieben wird, entwickelt sich Elektricität, oder: Geriebenes Glas entwickelt Elektricität, läuft auf Dasselbe hinaus. In dem Urtheil: Die Rose duftet, ist die Rose der Grund für das Duften, aber das Causalitätsverhältniss ist noch ein unentwickeltes und erhält seinen vollen Werth erst dann, wenn das Prädicat als selbständiger Begriff sich ablöst, der, weil er Folge von dem Hauptbegriff ist, als abgeleiteter Begriff angesehen werden muss. Der Fortgang ist derselbe in der Grammatik beim Verbum, das vom Intransitivum zum Transitivum sich entwickelt. Es entspricht ganz der wunderbaren Natur des Gedankens, dass, indem das kategorisch-hypothetische Urtheil den Inhalt des Begriffs offenbart, das Urtheil wieder zum

Umfang des Begriffs zurückkehrt, um Anfang und Ende ineinander zu schlingen und den erhabenen Bau einer ideellen Organisation herzustellen. Das Urtheil des Inhalts hat es nur mit disparaten Merkmalen zu thun, mit solchen nämlich, die sich gegensätzlich zueinander dadurch verhalten, dass sie nichts miteinander gemein haben als die Beziehung zum Subjectbegriff. Der Apfel kann grün und sauer sein. Sind dagegen die Merkmale einem höhern Begriff subordinirt, folglich nicht absolut, sondern nur relativ verschieden, so können sie nicht in der Sphäre eines und desselben Begriffs zusammenfallen. Um darüber zu entscheiden, bedarf es einer andern Weise des Urtheils, des disjunctiven nämlich, das die coordinirten Merkmale als disjuncte Begriffe fasst. Soll er disjunctiv bestimmt werden, so muss der Begriff so beschaffen sein, dass ein Prädicat ihm zukommen kann, das seinen Gegensatz ausschliesst. Die Linie ist entweder krumm oder gerade. Das Wesentliche dieses contradictorischen Gegensatzes besteht darin, dass die Negation des Einen die Position des Andern involvirt: ist die Linie nicht gerade, so muss sie krumm sein. Von zwei contradictorischen Begriffen kann nun aber jeder eine Menge niederer unter sich coordinirt enthalten, die ihrerseits durch die Bejahung des entgegengesetzten Stammbegriffs alle negirt werden. Was rund ist, ist weder dreieckig noch viereckig u. s. w. In Beziehung auf den conträren Gegensatz der Coordination hat das disjunctive Urtheil die Aufgabe, die Gesammtsumme coordinirter Begriffe zu ermitteln, welche in die gemeinsame Sphäre eines höhern Begriffs fallen, sich als Prädicat eines und desselben Subjects aber nicht vertragen. Die Kegelschnitte sind entweder Kreise oder Ellipsen oder Parabeln oder Hyperbeln. Die Hyperbel ist weder Kreis noch Ellipse noch Parabel. Mit dieser seiner besondern Function ist die Disjunction die höchste Form des Urtheils und der unmittelbare Vorläufer des Schlusses. Wie das kategorische Urtheil die Nominaldefinition, das hypothetische die Realdefinition begründet, so das disjunctive die genetische, welche den Umfang des Begriffs erschöpft und dadurch den Inhalt specificirt.

Immer aber ist, wie Aristoteles treffend bemerkt, ein

quates (ἱκανος) Erkennen auch für die genetische Definition rreichbar, weil durch sie die logische Nothwendigkeit nicht hgewiesen wird. Die Ellipse ist ein Kegelschnitt; der elschnitt kann eine Ellipse sein, aber warum muss die ɔse ein Kegelschnitt und unter welchen Bedingungen der elschnitt eine Ellipse sein? Darauf antwortet nicht das ıeil, sondern der Schluss, der deshalb einen durchaus dalen Charakter trägt, weil er das Urtheil in seiner Mögkeit und Nothwendigkeit aufzuweisen hat. Die kategorisch-ɔthetische Schlussform begründet die Möglichkeit, beıungsweise Wirklichkeit des Urtheils, das aus zwei geenen Urtheilen oder zwei Subjectbegriffen abgeleitet werden . Der Inhalt des Begriffs beherrscht seinen Umfang. Mootyledonen haben keine Blumenkrone; Roggen ist ein Mootyledon, also hat Roggen keine Blumenkrone. Hier fragt sich: warum die Schlussfolgerung sich von der Möglichkeit r Wirklichkeit — denn logisch angesehen sind beide durchgleichbedeutend — nicht zur Nothwendigkeit soll erheben ınen? Der Grund ist der, weil alsdann der Umfang des ɔjectbegriffs im Obersatz erschöpft sein müsste, um den alt mit übergreifender Nothwendigkeit auf den Umfang anıden zu können. Dies aber ist beim kategorischen (hypotischen) Schluss keineswegs der Fall: es wird zweifelhaft ıssen, ob der Obersatz an sich schlechthin gewiss ist. Mit lern Worten: Der Obersatz erheischt für sich eine besone Begründung, und aus einem solchen der Begründung lürftigen Urtheil lässt sich ein neues nicht mit apodiktischer ɔissheit ableiten. Es müssten alle Monokotyledonen ermitsein, wenn man daraus, dass eine Pflanze monokotyleıisch ist, mehr als die Möglichkeit erschliessen wollte, diebe habe darum auch ein bestimmtes Merkmal, das den nokotyledonen als solchen zukommt. Die sogenannten drei ɣuren des kategorischen Schlusses, denn von einer vierkann ernstlich nicht die Rede sein, stellen in einer lochen Progression dieses Verhältniss dar. Die erste Figur, lche den Umfang des Hauptbegriffs ganz unbestimmt lässt, rd durch die zweite Figur limitirt, indem diese eine Präɜse verneint, wodurch der Subjectbegriff des Obersatzes

näher bestimmt wird. Alle Metalle sind Mineralien; kein Organisches ist ein Mineral, also ist kein Organisches Metall. Indem das Organische als nicht zu den Mineralien gehörend aufgeführt wird, heisst dies den Umfang des Begriffs Metall einschränken. Dasselbe gilt, wenn die erste Prämisse verneint. Vermittelst der dritten Figur wird die durch die zweite Figur bezweckte Limitation des Begriffs, soweit es beim kategorischen Schluss überhaupt möglich ist, zu Ende geführt, und zwar durch eine Begrenzung seines Inhalts. Merkmale, die von demselben Subject prädicirt werden, müssen auch voneinander prädicirt werden, aber der Schlusssatz darf nur ein particulärer sein, wodurch eben die Begrenzung des Hauptbegriffs vermittelt wird. Alle Menschen sind mit Vernunft begabt; alle Menschen haben Hände: also ist Einiges, was Hände hat, mit Vernunft begabt. Daraus, dass ein Wesen Hände hat, darf ich nicht schliessen, dass dasselbe zu dem Umfang des Begriffs Mensch gehört.

Der logische Process, um vom Möglichen zum Nothwendigen zu gelangen, kann nur unvollkommen gelingen, solange der Inhalt des Begriffs seinen Umfang beherrscht und das Verhältniss sich nicht umkehrt. Ein logisches Recht, den Inhalt eines Begriffs auf seinen Umfang anzuwenden, eine Begründung des ganzen Verfahrens und damit des Obersatzes erhält das Denken erst, wenn es den Inhalt durch den Umfang beherrscht werden lässt. Der disjunctive Schluss ist die Begründung des kategorischen Schlusses und insofern die Erhebung der Möglichkeit in die Nothwendigkeit, weil im Obersatz der Umfang des Subjectbegriffs vollständig entwickelt wird. Um apodiktisch zu erschliessen, dass der Roggen keine Blumenkrone haben kann, weil er zu den Monokotyledonen gehört, muss ich auf dem Wege der Disjunction erst feststellen, was zu dem Umfang des Begriffs Monokotyledon gehört. Monokotyledonen sind entweder Gräser oder Pfeffergewächse oder Kolbengewächse oder Nymphäen oder Palmen oder Lilien oder Orchideen oder Bananen. Dies gibt dem disjunctiven Schlusse seine Beweiskraft, und beweisen heisst gar nichts Anderes, als streng syllogistisch verfahren in dem

Sinn, dass jeder kategorische Schluss durch einen disjunctiven begründet wird.

Verlassen wir den formalen Boden der Logik, um den durch sie gewonnenen Beweis thatsächlich und systematisch an dem objectiven Sein zu vollziehen, so befinden wir uns sofort in dem Bereich der Mathematik. Die Mathematik hat es nicht mit logischen Begriffen zu thun, sondern mit den einfachsten Bestimmungen des Seins; denn Raum und Zeit sind die allgemeinen Voraussetzungen, die Grundbedingungen, ohne welche kein Reales als solches gedacht werden kann. Insofern ist es gleichgültig für die Mathematik, ob Raum und Zeit objective Formen des Seins oder blos subjective Formen der Anschauung sind: die auf irgend ein Seiendes gerichtete Vernunft kann sie nicht hinwegdenken und damit haben beide für das Denken absolute Gewissheit. Wie verhält sich der Raum als extensiv, die Zeit als successiv zum Denken, oder concreter ausgedrückt: wie verhält sich der Raumpunkt zum Raumpunkt, der Zeitpunkt zum Zeitpunkt? Mit der Beantwortung dieser Frage hat es die Mathematik zu thun. In dem mathematischen Punkt wird die Raumausdehnung, in der mathematischen Zahl die Zeitfolge durch sich selbst gemessen, sodass es keiner neu hinzutretenden und eben darum neu zu begründenden Bestimmung bedarf, um aus dem einfachsten, an sich schlechthin gewissen Obersatz eine unendliche Reihe von Folgerungen zu ziehen. Die Mathematik ist die einzige Wissenschaft, die in streng logischer Beweisform weiterschreitet und deren Sätze und Lösungen, auch wenn sie formell dieses methodische Verfahren an sich nicht blicken lassen, ohne alle Schwierigkeit durch Kennbarmachen der ausgefallenen Mittelglieder als vollständige Schlüsse ausgedrückt werden können. Sie braucht die disjunctiven Glieder des Obersatzes nicht erst zusammenzusuchen: dieselben sind ein nothwendiges Ergebniss ihrer Methode.

Gibt es aber darum in der Mathematik eine einzige Methode? Ja und Nein, je nachdem man die Frage versteht. Die Form des mathematischen Beweises ist überall die constructive, aber diese kann in ihrer Anwendung auf verschiedene Zahlen- und Grössenverhältnisse die mannichfachsten

Modificationen erfahren. Die algebraische Analysis, die Theorie der Convergenz der Reihen, die Trigonometrie u. s. w. haben ihre abgesonderte Behandlung. Geometrie und Arithmetik gingen lange Zeit als getrennte Disciplinen in der Geschichte nebeneinander her und ebenso ihre Methoden in der Weise abstracter Analyse, bis sie durch die Entdeckung des höhern Calculs ihr einheitliches Princip und damit die Einheit der Methode, d. h. den wahren Ausdruck der Construction, gefunden hatten. In der Analysis ist es zulässig, jede Function (einer Unendlichen) sich als Curve und jede Curve sich als Function vorzustellen, was philosophisch durch die Identität der Zahl- und der Raumgrösse ausgedrückt wird. Der geometrische Punkt ist der im Raum ruhende, die Zahl der in der Zeit entstehende und vergehende Punkt, der Unterschied zwischen beiden folglich nur der der Ruhe und Bewegung, freilich blos insoweit, als der ruhende Raumpunkt die treibende Macht der Zahl und der bewegliche Zeitpunkt die Ruhe des Raumpunkts in seinem Schoose verbirgt. Diese latente Grösse offenbar machen heisst eben construiren. Im Verschwinden setzt sich die Zahl immer nur als das an sich identische Eins ab und diese successiv werdenden Eins müssen erst hinterher durch das Denken summirt, d. h. zur Ruhe gebracht werden, sollen Zahlenfiguren entstehen, wogegen der an sich ruhende Raumpunkt, wenn er sich nach einem andern Punkte hinbewegend vorgestellt wird, unmittelbar die geometrische Figur erzeugt. Was in der Geometrie die Linien, das sind in der Arithmetik die Functionen, und die Resultate der Differentiation und Integration einer Function immer wieder Functionen der unabhängigen Veränderlichen. Die ihrem Wesen nach analytische Gleichung und die Veränderung der unabhängigen Veränderlichen erweist sich als eine fliessende, ohne darum den Charakter der Einheit zu verlieren. Die in dem Differential gegebene Bestimmtheit ist der Ausdruck eines Gesetzes, welches den stetigen Fluss der Curve oder die Aufeinanderfolge von speciellen Werthen der Function beherrscht[17]. Die Formel kann nur eine Summenformel sein und darin besteht die Natur des Integralen. In dem bestimmten Integralen ist die Isolirung der punktuellen Eins, welche in den

besondern Werthen des Differentialquotienten repräsentirt werden, ganz und gar aufgehoben. Man kann das bestimmte Integral fassen als die Wiederherstellung der ursprünglichen Function, deren continuirlichen Verlauf die Differentialrechnung zu ermitteln hat. Was Euler und durch die Arbeit eines halben Lebens Legendre für die Theorie der Integralen leisteten, in denen keine andere Irrationalität enthalten ist als eine Quadratwurzel, unter welcher die Veränderliche den vierten Grad nicht übersteigt, das haben Abel und Jacobi auf den Ausdruck eines allgemeinen Gesetzes gebracht und damit der theoretischen wie der angewandten Mathematik neue unabsehbare Bahnen eröffnet.

Je weiter auf der einen Seite die Macht der Analysis reicht, desto tiefer gehen andererseits die mathematischen Wissenschaften auf ihren einheitlichen Erkenntnissgrund zurück. Im Ursprung der Wissenschaft liegen überall die Elemente noch unvermittelt nebeneinander. Eine Geschichte der Mathematik ist vor andern Wissenschaften dadurch schwierig, dass ihre Anfänge sich gänzlich in das Halbdunkel erwachender Culturperioden verlieren. Der früheste und grösste Culturcontinent, Asien, lässt den Forscher fast ganz im Stich und erst in Hellas fällt ein Lichtstrahl in die tiefe Nacht des mathematischen Wissens. So viel aber lässt sich den dürftigen Nachrichten, die wir überkommen, entnehmen, dass das dem Orient eigenthümliche Reflexionsvermögen die Wissenschaft der Zahl früher entwickelte als die Wissenschaft der Raumgrösse, wogegen in Hellas, Dank dem lebendigen Anschauungsvermögen dieses Volksstamms, die Geometrie ohne Vergleich rascher und systematischer fortschritt als die Arithmetik, in der die Griechen es nicht weiter als bis zur combinatorischen Analysis und den Rechnungsoperationen brachten. Das ist in dem Masse der Fall, dass ihre mathematische Terminologie durchweg geometrische Anschauungen als Quelle hat, wie denn die Alten überhaupt die algebraischen Functionen nur in den greifbaren Formen geometrischer Construction sich denken konnten. Im Gegensatz damit verfuhren die Chinesen mehr rechnend als construirend, obgleich sie schon ihrer Sprache wegen sich am allerwenigsten zum abstracten

Zahlbegriff erheben konnten. Bei dem indischen Mathematiker Brahmagupta bildet die Geometrie blos einen untergeordneten Abschnitt der Arithmetik und die Probleme werden in der kindlichsten Weise behandelt. Die Indier rechneten mit Linien, Flächen und Körpern, wie wir mit Centnern, Pfunden und Lothen. Obschon der Pythagoräismus ganz und gar auf dem Begriff der Zahl beruht, so werden doch die Zahlelemente, Zahlwerthe und Zahlreihen eben nur zu Analogien benutzt, daher auch die Pythagoräische Philosophie in der Arithmetik von ferne keine Erfindung aufzuweisen hat, die dem Pythagoräischen Lehrsatz gleichkäme, man müsste denn der Theorie der figurirten Zahlen einen Werth beilegen, den sie in Wahrheit nicht hat. Die gnomischen Zahlen, wie schon der Name zeigt, sind der arithmetische Ausdruck für eine geometrische Lösung. Erst im dritten oder vierten Jahrhundert unserer Zeitrechnung verpflanzte Diophantus die Elemente der Zahlentheorie in die Gelehrtenschulen Alexandriens. Dieselben blieben lange in Vergessenheit, bis sie in neuerer Zeit wieder entwickelt wurden. Umgekehrt beweisen die durch Colebrooke bekannt gemachten mathematischen Schriften der Indier, dass die Methoden ihrer Zahlenlehre sich durch ihre Allgemeinheit bereits unserer neuern Analysis näherten.

Wenn Platon in seine Akademie Keinen aufnehmen wollte, der nicht geometrische Studien gemacht, so sprach er damit nur Das aus, was die griechische Philosophie überhaupt auszeichnete, die enge Verschwisterung beider Wissenschaften, deren frühester Repräsentant Thales von Milet ist. Durch den Pythagoräischen Lehrsatz hatte die Geometrie mit der Ableitung des Dreiecks aus seinen einfachsten Elementen ihren ersten bedeutenden Abschluss gefunden; einen zweiten, zu dem die Quadratur der mondförmigen Figuren durch Hippokrates den Uebergang bildete, in der durch Platon und seine Schüler bewerkstelligten Einsicht von der Bildung und den wichtigsten Eigenschaften der Kegelschnitte, daher man versucht sein könnte, auch in dieser Beziehung den Platon als den Erben nicht blos, sondern auch selbständigen Ueberwinder des Pythagoräismus zu ehren. Euklides leistete für sein specielles Fach Dasselbe, was Aristoteles, der Begründer

der philosophischen Methode, für die Philosophie überhaupt geleistet hat. Am Schlusse dieser Entwickelung und weit über alle seine Vorgänger hinausragend steht Archimedes da, der durch das Dreieck annähernd das Verhältniss von dem Inhalt des Kreises zu seinem Umfang bestimmen und die in den „Elementen" des Euklides behandelten Grössen mit geradlinigen Flächen und Körpern vergleichen lehrte. In seiner Schrift von den Spiralen liegt der Keim zu der Differentialrechnung, wie denn überhaupt die Neuern auf seine Entdeckungen die Messungen krummliniger Flächen und Körper gegründet haben Kein geringerer Ruhm war es, dass Archimedes den wissenschaftlichen Grund zur Mechanik legte. Dass die Alten in der Lösung mechanischer Probleme sehr glücklich waren, unterliegt keinem Zweifel [18], nur fehlte ihren Erfindungen die wissenschaftliche Begründung oder die Theorie. Archimedes, der Erfinder des Flaschenzugs und der Wasserschraube, die seinen Namen trägt, war der Erste, der durch Eintauchen in Wasser das specifische Gewicht eines Körpers fand. Den umfassendsten praktischen Gebrauch indessen machten die Griechen von ihren mathematischen Kenntnissen in der Astronomie, die man füglich die Geometrie des Weltalls nennen könnte und in der jedenfalls das Morgenland der Lehrmeister des Abendlandes war. Thales eröffnete den Reigen mit der geometrisch genauen Eintheilung des Himmels in fünf Cirkeltheile, Anaximander, Erfinder des Sonnenquadranten, entdeckte die Wendekreise und die Nachtgleichen, Pitheas die Schiefe der Ekliptik, endlich mass Eratosthenes den Erdglobus. Nunmehr konnte Hipparch Hand an die astronomische Theorie legen und Ptolemäus seinen „Almagest" schreiben, in welchem das massenhaft angehäufte Material dieser Periode in einen herrlichen Guss gebracht ist.

Die Gelehrtenschulen Alexandriens erlagen dem Schwerte der Araber: die classische Welt, jene wunderbare Schöpfung einer fortwährend in das frische Element der Anschauung eingetauchten Nationalkraft, ging in Stücke. Die fanatischen Eroberer und Zerstörer aber wurden, sobald die erste Glut ihres bis in seinen tiefsten Grund aufgewühlten Wüstentempera-

ments abgekühlt war, die gelehrigen Schüler der Hellenen. Eine ursprüngliche wissenschaftliche Productivität kann man in keiner Weise dem Mohammedanismus, vielleicht nicht einmal der semitischen Völkerfamilie, auch wenn man Aegypter und Babylonier ihr beizählt, zuschreiben. Jenen zeichnet die mehr oder weniger äusserliche Aneignung der classischen Bildungselemente, die unter seiner Hand einen orientalischen Anstrich erhielten. Nur als Erfinder der Zahlzeichen können die Araber gelten und auch dies blos, insofern die Griechen ihre Buchstaben in unvollkommener Weise als Zahlzeichen benutzten. In der Algebra dagegen haben die arabischen Mathematiker das eine mal aus indischen Schriften, das andere mal aus Diophantus geschöpft [19]. Auf dem so gewonnenen Boden bewegten sie sich dann allerdings mit Leichtigkeit und Scharfsinn und wurden durch die Vermittelung Bonacci's die Lehrer des Abendlandes, wo zugleich mit den classischen auch die mathematischen Studien in Italien erwachten. Vieta schuf eine wissenschaftliche Algebra, welche in ihrer neuen Form erst einer Anwendung auf die Geometrie fähig war; unmittelbar darauf folgte die Erfindung der Logarithmen, die das Rechnen dergestalt erleichterten, dass die sonst so schwierigen und zeitraubenden Operationen ganz in den Hintergrund traten. Kepler und darauf Cavalleri gaben eine Anregung zur Anwendung der Algebra auf die Geometrie, welche in rascher Folge zu den glänzendsten Fortschritten und Entdeckungen führte. Die glückliche Idee Kepler's, die Raumgebilde als aus unendlich kleinen Theilchen zusammengesetzt anzusehen, sonach auf ihr Princip, den geometrischen Punkt, zurückzuführen, brach sich unter manchen Veränderungen Bahn und beschäftigte die grössten Geometer. Noch aber fehlte es an einem Zusammenfassen dieses Gedankens und einer absoluten Anwendbarkeit desselben. Der Philosophie des 17. Jahrhunderts gereicht es zu nicht geringem Ruhme, dass ihre bedeutendsten Vertreter, ähnlich den grossen Philosophen Griechenlands, zugleich Mathematiker ersten Rangs waren. Durch den einen Satz, dass die Gleichung einer Curve der Inbegriff aller ihrer Eigenschaften ist, brachte Descartes eine ungeheuere Umwälzung in die Geometrie, die sich fortan als

analytische von der synthetischen trennte und diese eine Zeit lang ganz in den Hintergrund drängte. Zugleich war die Astronomie in eine neue Periode eingetreten und zwar mit so massenhaften Kräften, dass die Mathematik anfangs noch gar nicht im Stande war, diese Bemühungen zu unterstützen. Galilei fing an, die Mechanik mathematisch zu behandeln, und Huyghens bemächtigte sich der Erscheinungen des Lichts.

Es war so zu sagen eine gewaltige Fühlung, nicht blos das Wesen der einzelnen Naturerscheinungen, sondern die Einheit der gesammten Körperwelt mathematisch zu bestimmen. Alles drängte nach einer Richtung, einem Ziele, und dieses war die Rechnung des Unendlichen. Mitten in der treibenden Strömung entwarf Descartes seine Wirbeltheorie, um daraus ein Weltsystem zu construiren; allein Phantasie und Calcul hatten gleichmässig Antheil daran, sodass nur ein Widersprechendes entstehen konnte, dessen Unzulänglichkeit mit jedem Schritt vorwärts offener zu Tage treten musste. Und gleichwol mit welcher Zähigkeit haben die französischen Akademiker daran festgehalten, Jahr und Tag nachdem Newton für das schwierige Problem die einfachste Lösung gefunden hatte! Es war nicht mehr die Kirche, welche den Galilei zum Widerruf zwang: es war die privilegirte Wissenschaft selbst, die von dem Vorurtheil nicht lassen wollte. Vor der Analysis des Unendlichen konnte der Wahn nicht lange Stich halten. Fermat und Barrow hatten das Ziel sicher vor Augen, bis es Newton gelang, die Hindernisse zu beseitigen, die sich der Anwendung der Methoden seiner Vorgänger entgegenstellten. Seine Rechnung blieb gleichwol noch eine geometrische Methode und erst Leibniz überwand diese Beschränkungen. Seine Differentialrechnung war nicht blos eine Methode, sondern ein neuer Zweig, welcher in die Mathematik eingeführt wurde und der eine Anwendung auf Geometrie und Mechanik gestattete[20]. Mit seinem scharfen Geiste hat der Erfinder den ganzen Umfang seiner Wissenschaft umfasst; aber es erfoderte ein volles Jahrhundert, bis die neuen Ideen deutlich hervortreten und begründet werden konnten. Es ist

das grosse Verdienst Lagrange's, die Operationen des höhern Calculs mit derselben zwingenden Beweiskraft ausgestattet zu haben, welche der Geometrie der Alten zukommt. Damit brachte Lagrange die Leibniz'sche Methode des Unendlichkleinen in Miscredit, während dieselbe doch nur in ihrer abgekürzten Form von der strengen Methode der Alten verschieden ist, aber gerade durch diese Form bei allen zusammengesetzten Fragen unentbehrlich wird.

Die Analysis des Unendlichen ist die Zauberformel geworden, durch die jede naturwissenschaftliche Entdeckung ihre ideale Lösung findet. In diesem Sinne haben schon Newton, Bernoulli, Euler den ausgedehntesten Gebrauch von ihr gemacht, und mehr und mehr müssen sich alle Eigenschaften der Materie dem unerbittlichen Calcul fügen, der damit schaltet und waltet, als ob sie sein ausschliessliches Eigenthum wären. Er hat es wahr gemacht, was Schelling vor vielen Jahren als die That der Naturphilosophie besang:

> Wüsst' auch nicht, wie mir vor der Welt könnt' grausen,
> Da ich sie kenn' von innen und aussen.
> Ist gar ein träg und zahmes Thier,
> Was weder dräuet mir noch dir;
> Muss sich unter Gesetze schmiegen,
> Ruhig zu meinen Füssen liegen.

Licht, Wärme, Magnetismus, Elektricität, Galvanismus sind die dienstbaren Geister der Zahl geworden und durch sie der Mensch nicht mehr blos der eingebildete, sondern der wirkliche Beherrscher der Natur. Auf der Erde kriechend greift er hinaus in die unermesslichen Himmelsräume, und wie er den Raum und die Zeit gemessen, so misst er die zahllosen Welten, die sich im Raume bewegen. Newton hat ja das Gesetz kennen gelehrt, nach welchem das Sandkorn auf das Sandkorn wirkt, wie die Sonne auf den Wandelstern. Ihre Instrumente haben die von allem Hypothesenkram erlöste Astronomie in den Stand gesetzt, Beobachtungen und Berechnungen mit einer Genauigkeit zu machen, über die man staunen müsste, wenn der Calcul überhaupt noch Zeit zum Staunen liesse.

Von der sonnenhellen Höhe des Calculs herab betrachtet

erscheinen alle Theile der Mathematik als festgeschlossene Glieder eines unendlichen Ganzen. Auch die Axiome, die der Construction zu Grunde gelegt werden, müssen sich construiren lassen. Indem sie gleichsam auf der Grenzscheide zwischen Logik und Mathematik zu stehen kommen, können sie nur durch die Logik erklärt, weil begründet werden. So aufgefasst bedeuten die Axiome nichts mehr und nichts weniger als den wie für alles Erkennen, so auch für die Erkenntniss der mathematischen Wahrheiten geltenden vernunftnothwendigen Ausdruck der Identität, auf welcher angegebenermassen ebenso die Wahrheit des Begriffs ruht, der mittels des Gesetzes vom ausgeschlossenen Dritten sich zum Urtheil entfaltet und durch das Gesetz des Grundes schlussgültig seine innere Nothwendigkeit begründet. Die scheinbar so verschiedenen Axiome besagen, dass $A = A$, d. h. dass für die Beziehungen des Raumpunkts zum Raumpunkt und andererseits des Zeitpunkts zum Zeitpunkt das Gesetz der Identität als massgebend angenommen werden müsse. Der einfachste Ausdruck dafür ist: Jede Grösse ist sich selbst gleich. Hier wird das Product punktueller Beziehung ausdrücklich nur im Verhältniss zu sich selbst gemessen. Dieses Verhältniss bleibt indessen dasselbe, auch wenn ich, wie das dritte Axiom thut, A mit einer Grösse messe, die scheinbar ein C und gleich B ist. Denn B sowol als C sind in Wahrheit $= A$ und es wird das mit sich identische A nur wiederholt als identisch gesetzt. Dass zwei Grössen, einer dritten gleich, untereinander gleich sind, besagt kurzweg, dass A, noch so oft gesetzt, immer sich selbst gleich bleibt. Das Nämliche gilt von dem Axiom, dass das Ganze gleich sei seinen Theilen. Hier wird der Identitätsbegriff der Grösse ausgesprochen als ein kategorisches Urtheil: setzt das mit sich identische A in sich selbst Bestimmungen (a, b, c . . .), so schliesst es damit Alles von sich aus, was nicht identisch mit ihm ist: die Identität der a, b, c . . . ist darum seine eigene und umgekehrt. Denn das Axiom hat einen logischen Sinn nur dann, wenn es sich umkehren lässt. Das Axiom: Was sich deckt, ist gleich, drückt speciell für die Geometrie Dasselbe aus, was jenes frühere, wonach jede Grösse sich selbst gleich ist, für die Mathematik im Allgemeinen. So

gut sich zwei Dreiecke decken, können es auch zwei Zahlen. Grössere Schwierigkeiten bietet das letzte Axiom oder Postulat dar, dass die gerade Linie der kürzeste Weg zwischen zwei Punkten sei: der Satz der Identität macht indessen hier nur denselben Fortschritt, den der logische Begriff bereits vom Urtheil zum Schluss gethan hat. Es wird damit nichts Anderes ausgedrückt, als dass $1 + 1 = 2$ ist. Zwei Raumpunkte, in directe Beziehung zueinander gesetzt, müssen die gerade Linie erzeugen, worauf die ganze Parallelentheorie beruht, gleichwie der Zeitpunkt, direct auf den Zeitpunkt bezogen, nur die Zwei zum Resultate haben kann. $1 + 2$ ist nicht $= 2$, weil hier die Beziehung des Eins zum Eins keine directe, sondern eine indirecte ist, d. h. durch die Summe der in der Zwei enthaltenen Einheiten vermittelt wird. Hier taucht also der Mittelbegriff auf, der im Urtheil noch nicht vorhanden ist, im Schlusse dagegen nicht entbehrt werden kann. Die gerade Linie hat einen concreten Sinn nur als das contradictorische Gegentheil der krummen. Indem die gerade Linie die directe Beziehung zweier Punkte zueinander zu Stande bringt, heisst das, negativ ausgedrückt, dass die krumme Linie eine indirecte Beziehung zwischen zwei Punkten vermittelt. Die Linie hört auf eine gerade zu sein, wenn die Beziehung zweier Raumpunkte zueinander ganz oder theilweise abhängig gedacht wird von einem dritten Punkte. Sie wird wieder zu einer geraden, sobald das indirecte Verhältniss aufhört und statt der ursprünglichen Beziehung zueinander eine directe Beziehung beider zu dem dritten Punkte hergestellt wird, wo dann nicht eine, sondern zwei gerade Linien entstehen. Synthetisch finden die Beweise von dem Wesen und den Eigenschaften des Dreiecks ihre eigentliche Begründung erst in dem Kreise, als der einfachsten Beziehung zweier Punkte zueinander in ihrer Abhängigkeit von einem dritten, wobei die Construction denselben organischen Charakter entfaltet, der die disjunctive Schlussweise auszeichnet. Dass der Winkel eine Grösse nur ist in Beziehung auf andere, zeigt der Satz von der Proportionalität der Bogen und Winkel, der unmittelbar zur Trigonometrie führt: ein niederer Calcul, der zwischen den verschiedenen Stücken Beziehungen sucht, welche

durch die Proportion als Zahlen bestimmt sind. In der Goniometrie gelten Sinus, Cosinus u. s. w. als reine Zahlen, ihre Beziehung zueinander ist in unendlich vielen Umformungen auszudrücken. Es steckt die Arithmetik unmittelbar in der Geometrie und umgekehrt diese in jener. In den vier Species wird summirt, denn das Product ist nur die höhere und allgemeinere Form der Summirung: statt der Einheiten werden die Summen mit Summen summirt. Wird das Product, anstatt auf andere Summen, auf sich selbst bezogen, wird die Zahl als ihr eigenes Product gesetzt oder mit sich selbst summirt, so entsteht die Potenz, und als solche muss jede Zahl ihre Wurzel haben, gleichgültig ob diese eine rationale oder irrationale ist. Das irrationale Zahlenverhältniss begründet in der unendlichen Reihe die Continuität, die fliessende oder geometrische Natur der Zahl, entsprechend den trigonometrischen Functionen und den periodischen Decimalbrüchen. Erscheint die Potenz als Beziehung zweier Zahlen zueinander, so entsteht der Exponent und das durch den Exponenten bestimmte Verhältniss wird damit zu einer Gleichheit zweier Verhältnisse, zur Proportion, deren Lösungen die Algebra zum Gegenstand hat. Die Proportion ist der adäquateste Ausdruck für alle mathematischen Lösungen: vermittelst ihrer setzt die Geometrie ihre Aufgaben als Zahleneinheiten und umgekehrt die Arithmetik in der analytischen Gleichung die Grössen als continuirlich. Wenn es aber schon für die niedern Functionen der Arithmetik von Wichtigkeit ist, die concreten Zahlensummen durch allgemeine und ideelle Zeichen, die Ziffern durch Buchstaben zu ersetzen, so ist dies ganz unerlasslich bei den höhern Gleichungen, wo den unbekannten und irrationalen Grössen keine Zahlenbezeichnung gegeben werden kann.

In dem höhern Begriff der mathematischen Construction müssen daher auch synthetisches und analytisches Verfahren zusammenfallen. Wenn die Synthese aus einem Gegebenen das Gesuchte durch eine bestimmte Grössenverknüpfung finden lehrt, so besteht das Wesen der analytischen Methode darin, dass man das Gesuchte als gefunden betrachtet, untersucht, wodurch es bestimmt wird, und nach und nach durch

Anwendung angemessener Kunstgriffe bis zum Gegebenen fortschreitet. Constructiv ist das Verfahren in dem einen wie in dem andern Falle, nur das eine mal progressiv, das andere mal regressiv. Der Ausgangspunkt ist ein verschiedener, so zwar, dass die Synthesis den Umfang, die Analysis den Inhalt der mathematischen Grösse bestimmt. Dort geht die Construction vom Bekannten zum Unbekannten, sofern das Unbekannte in dem Bekannten enthalten ist; hier wird vom Unbekannten zum Bekannten fortgegangen, aber so, dass das Bekannte als das innere Wesen des Unbekannten vorausgesetzt wird. Auf ganz ähnliche Weise untersucht die Logik ihre Begriffe: entweder sucht sie den Inhalt oder den Umfang derselben, wobei sie gleichfalls das eine mal analytisch, das andere mal synthetisch zu Werke geht. Was dem Inhalt zu gute kommt, das beleuchtet zugleich den Umfang, und mit der Abgrenzung des letztern erschliesst sich das innere Wesen des Inhalts. Es kommt nur darauf an, dass die Construction den natürlichsten und einfachsten Weg suche oder organisch verfahre. Was die Mathematiker elegante Lösungen nennen, ist nichts Zufälliges oder Gleichgültiges, so wenig als die verschiedenen Beweise für ein und dasselbe Problem denselben Werth haben. Nicht darum allein handelt es sich, dass man zum Ziele gelangt, sondern vornehmlich auch, wie dies geschieht. Das Gesuchte liegt immer in dem Gegebenen, das als bekannt vorausgesetzt wird, auch wenn es dies nicht ist, und der Unterschied besteht blos darin, dass die synthetische Methode das Wesen der Aufgabe in ihrem eigenen Grunde erschliesst, die analytische aber von den äussern oder peripherischen Bestimmungen des Problems sich rückwärts nach dem innern Wesensgrunde bewegt. Herbart hat zwar zu zeigen gesucht, wie auch in der Geometrie der synthetische Fortschritt zum Erkennen des Nothwendigen auf einem Zufälligen beruhe. Beim Pythagoräischen Lehrsatz komme Alles darauf an, dass wir auf den Einfall gerathen, den Perpendikel aus der Spitze des rechtwinkeligen Dreiecks zu ziehen. Diese Willkür äusserlicher Zweckmässigkeit findet sich allerdings factisch durchweg in der Mathematik, aber nur weil die Construction ihren Beruf und ihre Kräfte verkennt

und sich da mit indirecten Beweisen begnügt, wo ihr directe zu Gebote stehen. - Der Natur des Dreiecks zufolge lässt sich der eine Winkel in die zwei andern theilen und es kann der durch Theilung entstandene Winkel auf derselben Seite der theilenden Linie liegen mit dem ihm entsprechenden Winkel, oder auf der andern Seite. In diesem Falle erhält man den Pythagoräischen Lehrsatz, in jenem den Beweis für den Satz, dass der Winkel im Halbkreis stets ein rechter Winkel ist. In demselben organischen, d. h. rein constructiven, von der innern Macht des Zwecks beherrschten Sinne lassen sich alle Zweige der Mathematik behandeln und Steiner hat für das synthetische Verfahren ein mustergültiges Beispiel aufgestellt [21]. Es gibt eine geringe Anzahl einfacher Fundamentalbeziehungen, worin sich der Schematismus ausspricht, nach welchem sich die übrige Masse von Sätzen folgerecht und ohne alle Schwierigkeit entwickelt. Hierbei macht weder die synthetische noch die analytische Methode, in der herkömmlichen Bedeutung des Worts, den Kern der Sache aus, der darin besteht, dass die Abhängigkeit der Gestalten voneinander und die Art und Weise aufgedeckt wird, wie ihre Eigenschaften von den einfachen zu den zusammengesetzten Figuren sich fortpflanzen. Einer derartigen Behandlung ist auch die analytische Methode fähig: ihre angeblichen „Kunstgriffe" dürfen schlechterdings nicht experimentirend verfahren, vielmehr müssen sie aus einer geschlossenen teleologischen Reihe zusammenhängender Grössenverhältnisse hervorgegangen sein, von einer sicher gewählten Position des Umkreises aus sich nach dem Mittelpunkt bewegen.

So eng aber auch die mathematische und die logische Methode zusammenhängen, so kann es doch nur durch ein fatales Misverständniss geschehen, dass Neuere nach dem Vorgang von Hobbes und Bardili Schliessen und Rechnen identificiren [22]. Bei ihrem Verfahren verlässt die Logik nirgends den Boden des Begrifflichen: sie begnügt sich mit der Untersuchung, wie die Begriffe sich zu dem Denken und dessen Gesetzmässigkeit verhalten, wogegen sie die Frage: ob und inwieweit der Begriff eine reale Voraussetzung hat, ganz aus dem Spiele lässt. Die Realität der Begriffe zu beweisen liegt ihr nicht ob. Ihrer-

seits kann die Mathematik keinen einzigen Schritt thun, wenn ihr die Wirklichkeit des Raums und der Zeit, der sinnliche Boden der Anschauung streitig gemacht wird. Diese ihre Grundvoraussetzung aber, den mathematischen Punkt zu beweisen, ist sie ausser Stande. Es ist nichts Zufälliges und keine blosse Paradoxie, wenn Corn. Agrippa, Hobbes, Bayle, Thomasius die Gewissheit der Mathematik in Zweifel zogen, wie es anderntheils denselben natürlichen Gedankengang verräth, wenn gerade in der für die mathematischen Wissenschaften ergiebigsten Periode die mathematischen Lösungen mit den metaphysischen Untersuchungen über das Wesen von Raum und Zeit Hand in Hand gingen. Wie das Formalprincip der Mathematik von der Logik, so wird ihr Realprincip von der Metaphysik getragen. Hier nimmt die metaphysische Frage ihren Ausgangspunkt, der, durch Kant an seinen rechten Platz gestellt, von der Philosophie nicht mehr aufgegeben und nicht verloren werden kann. Der Grundirrthum der Herbart'schen Metaphysik besteht darin, dass sie das reale Sein mit dem mathematischen Punkt verwechselt und infolge dessen alle objectiven Verhältnisse als mathematische Beziehungen behandelt oder auf solche zurückführt. Die Euklideische Definition des Punkts besagt ganz Dasselbe, was die Herbart'sche Definition des Seins oder des Realen. Dies heisst die Metaphysik der Mathematik gewaltsam aufpfropfen und sich selbst der Möglichkeit berauben, dem obersten metaphysischen Princip, durch welches das Seiende als solches erklärt werden soll, eine andere als blos formale Erklärung zu geben. Es entsteht dadurch der unauflösliche Widerspruch, dass ein Reales durch ein Formales begründet werden soll. Während die Mathematik ihre Figuren in den realen Raum verzeichnet, wenigstens ihre idealen Linien so zieht, dass sie der realen Anschauung adäquat, aus dieser abgeleitet erscheinen, entwirft Herbart einen intelligibeln Raum, in welchem er den gemeinen, empirischen aufgehen lässt, ohne einzusehen, dass er den intelligibeln Raum dem empirischen blos nachgebildet hat. Die wirkliche Bewegung leugnen und dennoch die Denkbarkeit eines theilbaren, in Bruchtheile aufzulösenden Aneinander behaupten, ist schon logisch unmöglich. Es heisst dies nur in

einem andern Sinne, als der Idealismus thut, dem Widerspruch eine schöpferische Macht beilegen.

Die metaphysische Lösung muss eine andere sein. Idealismus und Realismus, Sensualismus und Rationalismus, Materialismus und Spiritualismus, Empirismus und Transscendentalphilosophie, Dualismus und Monismus, Transscendenz- und Immanenzlehre, und wie die Gegensätze weiter heissen mögen, durch die man die höchsten Begriffe ausdrückt, mittels deren der philosophische Gedanke sich verständlich zu machen sucht — was sind sie anders als Leitpunkte einer metaphysischen Topik, Winkelstellungen in Beziehung auf das allgemeine und nothwendige Object der Erkenntniss, aber nimmer der letzte und entscheidende Unterschied! Trendelenburg[23] statuirt als den weitesten Gegensatz des Erkennens und der Welt die beiden Grundbegriffe: Gedanke und Kraft, welche eine dreifache Möglichkeit eines gegenseitigen Verhältnisses enthalten. Entweder steht die Kraft vor dem Gedanken, sodass der Gedanke nicht das Ursprüngliche ist, sondern Ergebniss, Product und Accidenz der blinden Kräfte; oder der Gedanke steht vor der Kraft, sodass die blinde Kraft für sich nicht das Ursprüngliche ist, sondern der Ausfluss des Gedankens; oder endlich Gedanke und Kraft sind im Grunde dieselben und unterscheiden sich nur in unserer Ansicht. Jene erste Möglichkeit trifft die materialistischen Systeme, die andere erfüllt sich in den idealen Systemen, mit Platon an der Spitze; die dritte findet sich in Spinoza's Principien vor, da er Ausdehnung und Denken als Attribute der einen Substanz fasst, die unter sich in keinem Causalzusammenhang stehen. Demokritismus, Platonismus, Spinozismus wären also die letzten Unterschiede aller Systeme: das System der nackten Kräfte verschlingt die Ethik in die Natur und die Systeme des die Kräfte regierenden Gedankens leihen schon den Bildungen der Natur individuelle Mittelpunkte wie ein Vorspiel des Ethischen.

Es ist dies allerdings ein Gegensatz, und zwar ein weit spannender: ob auch der höchste und letzte? ist eine andere Frage. Ueber die Kraft hinaus ragt die Nothwendigkeit, über den Gedanken die Freiheit, während das Denken an sich mit der Naturkraft doch nur den Begriff der Nothwendig-

keit gemein hat. Man hat sich wol darüber gewundert, wie idealistische Systeme, die ursprünglich sich in der Sphäre des reinen Rationalismus bewegen und das Universum aus apriorischen Kategorien construiren, so häufig und so unmerklich in jenen Materialismus umschlagen, für den das Denken den Werth einer Gehirnsecretion hat. Der Grund ist ebenso einfach als einleuchtend. Dieser Materialismus und jener Idealismus gehen von der nämlichen Voraussetzung aus, ich meine von der Nothwendigkeit, und bewegen sich darum auch in einem und demselben Cirkel. Fragt man nach dem Ursprung alles Seins, oder sucht man dafür wenigstens irgend eine genügende Erklärung, so kommt Alles darauf an, dass man keinen relativen Gegensatz annimmt, kein Endliches, das nur die Maske des Unendlichen vorhält. Hegel hatte wol Recht, als er die Kategorie der Nothwendigkeit die schwerste von allen nannte: nimmt man sie einmal stillschweigend in das oberste Realprincip alles Seins auf, so hängt sie sich wie Bleigewicht an die Füsse, von dem man ebenso wenig loskommen kann als von einer fixen Idee. Es ist nur ein scheinbar absoluter Anfang, wenn man die Denkbestimmungen als solche nicht als das ideale Prius, sondern als das Realprius alles Seins setzt, denn alsdann kann man dem Uebelstand nicht ausweichen, einen zweiten Anfang anzunehmen, da die Denkbestimmungen als solche und unabhängig von einem Realprincip nur sich selbst und ihre ideale Immanenz, dagegen kein wirkliches Sein begründen. Das Denken für sich ist nicht schöpferisch, sondern nur der in dem Gedanken sich aussprechende Wille. Aus Platon's Idee, Spinoza's Substanz und dem Begriff der Neuern lässt sich ohne Sprung und gewaltsames Hantiren nichts Reales ableiten: entweder verschwindet die Welt in der Idee, der Substanz, dem Begriff, oder Idee, Substanz, Begriff sind blosse Nothbehelfe, formelle Voraussetzungen und der eigentliche Anfang liegt im Chaos.

Unter der Voraussetzung des bis zum obersten Gegensatz sich spannenden Unterschieds von Freiheit und Nothwendigkeit lassen sich drei metaphysische Standpunkte denken, von denen zwei jedoch nur verschiedene Seiten eines und desselben Princips sind. Der erste Standpunkt beginnt mit dem

einfachsten Realen, dem sich ballenden Urstoff, der in sich selbst rotirend sich sondert und den Kosmos und mit diesem in aufsteigender Bewegung und Kraftäusserung auch den Geist erzeugt — materialistischer Alogismus und Nothwendigkeit des blinden Seins. Nur die Kehrseite dieses Alogismus ist der zweite Standpunkt des Panlogismus oder Idealismus, der aus abstracten Begriffsbestimmungen alles Sein aufbauen zu können wähnt und darüber der Welt verlustig geht (Akosmismus). Bemerke man wohl: in dem einen wie in dem andern Falle lässt sich der Philosophirende durch den falschen Schein täuschen, als wenn ein Wirkliches, von welcher Beschaffenheit es im Uebrigen auch sein mag, nach der Analogie des allmälig sich entwickelnden menschlichen Selbstbewusstseins bei seinem Entstehen etwas Unbestimmtes, von dem Einen ins Andere Zerfliessendes sein könnte, wie es bei den zu Anschauungen sich gestaltenden Empfindungen zu geschehen pflegt. Es ist gar nicht zu sagen, wie leicht das menschliche Nachdenken in diesen lügenhaften Schein verfällt. Eine Urmaterie, in deren Schoos sich noch keine einzige concrete Bestimmung regt und ins Dasein herausgebildet hat, kann für Den, der den Schatten einer Anschauung nicht für Denken hält, ebenso wenig existiren oder je existirt haben, als der Begriff eines Seins, das weiter nichts ist als das Gegentheil des Nichts. Nur durch den Mangel eines logisch geschulten Denkens erklärt und entschuldigt sich die so häufige Verwechselung des Allgemeinen mit dem Unbestimmten und Unklaren, wovon auch die Mathematik schlechterdings nichts weiss. Und nicht genug, dass ein derartiger Anfang undenkbar ist: man versteht es um nichts besser, durch welcherlei Mittel und Wege, sei es ein in sich zerfliessendes Materielles, sei es ein bestimmungsloses Begriffliches, sich zu etwas Inhalts- und Bedeutungsvollem durcharbeiten soll, wenn man nicht etwa annehmen will, es geschehe durch eine von aussen hinzutretende mechanische Wirksamkeit, wogegen doch der Panlogismus wie der Materialismus sich gleichmässig sträuben, oder wenn man nicht lieber mit K. Vogt[24] der Materie als solcher die Fähigkeit der allmäligen Ausbildung als Eigenschaft innewohnen lässt. Wir wiederholen es: für beide

Standpunkte liegt der Anfang im Chaos, und aus zusammengeworfenen und ausgeschütteten Buchstaben könnte ebenso gut eine Komödie oder Tragödie entstehen als aus den Atomen Demokrit's und den logischen Kategorien eine Welt.

Wer die Freiheit auf materiellem oder logischem Wege erst hinterher entstehen lässt, unterzieht seine Vernunft dem Geschäft einer Tretmühle: mit jedem Schritte vorwärts sinkt sie auf das anfängliche Niveau herab. Wem es dagegen um einen wahrhaften Ausgangspunkt und um die wirkliche Begründung des Existenziellen im Sein und Denken zu thun ist, der mache Ernst mit dem Postulat eines absoluten Anfangs, wozu die Freiheit allein den Weg weist. Der uneingeschränkte, ein volles Genüge in sich selbst habende Wille besitzt die reale und nicht blos eingebildete Möglichkeit, von sich anzufangen, wogegen der Materialismus, genöthigt wie er ist, die Ewigkeit der Materie zu behaupten, damit die Frage auf die lange Bank schiebt, d. h. unerklärt lässt, und desgleichen der Idealismus ein Realprincip voraussetzt, das keins ist, folglich weder das Urvernünftige und noch viel weniger das Creatürliche zu begründen vermag. Eine Vernunft, die es ohne Wollen zur Existenz brächte, ist unmöglich und darum unvernünftig. So bleibt nur die dritte Möglichkeit übrig: die absolute Synthese der Freiheit, die auf unendliche Weise sich selbst und auf endliche die Welt setzt. *Ab Jove principium.* Dies und nichts Anderes ist die Metaphysik des Wirklichen. Aber dieser realen Wirklichkeit, durch welche das Raum-Zeitliche erst die Bedingung der Nothwendigkeit erhält, geht ein ideal Mögliches voraus, das Setzen der Vernunft oder die absolute Synthese des Idealgrundes. Ohne Selbstbestimmung kein Denken, wol aber ein Vernünftiges, auch abgesehen von allem Wirklichen und somit auch von aller Freiheit. Die absoluten Vernunftbestimmungen haben ihre über alles Sein übergreifende, jedoch immer nur ideale Berechtigung in sich: es gibt ein ideales Gesetz, eine metaphysische Nothwendigkeit auch für den unbedingten Realgrund des Wirklichen, ein System von Begriffen, das seinen Schwerpunkt in sich selbst hat. Diese Sonderung ist unerlasslich schon darum, weil ein Wille, der eben nur baare Willkür, nichts als die

blosse Möglichkeit zu handeln wäre, ebenso gewiss über solche Möglichkeit niemals hinausgelangte als eine Vernunft, die mit der vieldeutigen Allgemeinheit des so und anders Seinkönnens zu beginnen hätte. Der sich selbst bejahende und seine Wirksamkeit auch ausser sich bethätigende absolute Wille erleidet allerdings keine reale Einschränkung von aussen her oder als Machtprincip, wol aber nimmt er die idealen Bestimmungen der Vernunft als Normen seiner Bethätigung freiwillig und insofern mit innerer Nothwendigkeit in sich auf, weil ein Wille, der dies nicht thut, im blossen Seinkönnen, in der Willkür des Möglichen verharrt, womit jeder reale Anfang von vornherein ausgeschlossen wäre; denn Willkür ist so wenig wirkliche Macht, dass der Wille vielmehr nach Massgabe seines nicht von dem Vernunftgesetz hergenommenen Thuns machtlos, weil unproductiv und ohne eigentliches Handeln ist.

Was bei der Synthese des Idealgrundes nicht hinweggedacht werden kann, sind die Kategorien des Wesens, der Beziehung, des Zwecks und ihre metaphysische Gesetzmässigkeit in dem Satze der Identität, des ausgeschlossenen Dritten und des Grundes. Soweit die Logik ihre Functionen des Begriffe-, Urtheile- und Schlüssebildens durch eben diese Sätze begründet, beweist sie damit ihre Abhängigkeit von der Lösung der metaphysischen Frage, und hinwiederum müssen die idealen Bestimmungen in der wesenhaften Selbstbethätigung des ursprünglichen Wollens, in der vernünftigen Beziehung der absoluten Freiheit auf sich selbst und schliesslich in dem teleologischen Wechselverhältniss von Freiheit und Vernunft wirklich geworden sein, bevor es der Synthese des Realgrundes, wenn man will: dem göttlichen Vernunftleben überhaupt möglich ist, Endliches zu schaffen. In der Schöpfung der Welt offenbart sich der absolute Wille als Allmacht, die absolute Vernunft als Allwissenheit, die absolute Weisheit als Allgüte: diesen gemeinschaftlich liegt es ob, die durch den göttlichen Schöpferwillen erscheinende, von diesem also abhängige Wirklichkeit als eingeschränkt zugleich durch die Synthese des Idealgrundes und insofern verendlicht in raum-zeitlicher Umschreibung zu erhalten. Begründen die metaphysischen Gesetze die Logik oder die Wissenschaft des

menschlichen Denkens, so begründen ihrerseits die realen Momente des absoluten Willens die Welt, wodurch die Metaphysik zu einer wahrhaften Grundwissenschaft wird[25]. Die Methode dieser Grundwissenschaft kann keine andere sein als reine Synthese und nicht mehr blosse synthetische Construction, zu deren Eigenthümlichkeit es gehört, Raum und Zeit oder die allgemeinen Formen des creatürlichen und endlichen Seins aus sich selbst zu begreifen. Wer die Berechtigung einer derartigen Synthese nicht zugeben will, verzichtet damit auf die Möglichkeit einer letzten und obersten Begründung der Wissenschaft und es bleibt ihm nichts übrig, als entweder rundweg zu leugnen oder blindlings zu glauben. Das Eine ist so mislich als das Andere. Im Sinne der gemeinhin so genannten historischen Behandlung hat die Metaphysik oder es hat das rein Apriorische in der Philosophie keine Geschichte, und wo man den Nachweis einer solchen geschichtlichen Entwickelung versucht hat, ist man denselben entweder ganz schuldig geblieben oder es kam eine ganz willkürliche Construction zu Tage. Und wie sollte dies anders sein, da bei dem metaphysischen Problem Alles auf den Standpunkt ankommt, von dem aus man dasselbe in Lösung nimmt. Es gibt wol eine Geschichte des Materialismus, des Idealismus und des im Obigen vertretenen Realismus, aber es gibt keine Geschichte der Philosophie in der sonst üblichen Bedeutung oder doch höchstens nur ein Fortschreiten der Frage, sofern die drei möglichen Standpunkte nach dem gemeinschaftlichen Mittelpunkt hin gravitiren, und mit Berücksichtigung der genetischen Fortbildung, deren Psychologie, Grammatik, Logik und Mathematik zu gleicher Zeit sich erfreuen. Steht man aber erst einmal auf dem Boden des Thatsächlichen und Erfahrungsmässigen, so reisst der Faden der Synthese von selbst, wenn man ihn nicht von unten aus befestigt und verstärkt. Hier reicht weder die logische noch die mathematische noch auch die metaphysische Methode aus, sondern gerade nur die empirische Forschung unter der Leitung jener höhern Erkenntnissweisen. Wie jede Wissenschaft ein besonderes Princip hat, so auch eine ihr besonders eigene Methode. Was in der Logik das kategorische und das disjunctive Beweis-

verfahren, in der Mathematik die analytische und synthetische Construction, das ist für die Empirie die Induction und die Analogie, d. h. die Zergliederung und Betrachtung des erfahrungsmässigen Objects entweder von Seiten seines Inhalts oder seines Umfangs, eine Zweitheilung, der man im Bereich der wissenschaftlichen Erkenntniss nirgends ausweichen kann. Grundfalsch wäre es, wollte man den wissenschaftlichen Werth der Induction und der Analogie so weit herabsetzen, dass zuletzt nichts mehr übrig bliebe als ein mehr oder weniger geistreiches Spiel des Errathens nach dem Beispiel des blinden Huhns, das wol auch ein Körnchen findet: die Induction und die Analogie rathen nicht und darum können sie auch nicht errathen. Nach Hegel entspricht die Induction der zweiten, die Analogie der dritten Schlussfigur, wobei übrigens bemerkt werden muss, dass Hegel's zweite Figur die dritte Aristotelische und des Aristoteles zweite Figur die dritte Hegel's ist. Lotze[26] hat, offenbar richtiger, aus der zweiten Aristotelischen Figur den Schluss der Induction, aus der dritten den Schluss der Analogie abgeleitet; allein auch dies ist immer nur beziehungsweise wahr und selbst blos ein analoges Verhältniss. Vielmehr bedient sich die Induction gleichmässig, je nach dem Bedürfniss, aller Hülfsmittel des kategorischen Schlusses, das eine mal so, das andere mal anders. Immer aber geht das Bestreben dahin, den Inhalt eines thatsächlichen Verhältnisses zu bestimmen. Ich habe z. B. ein mathematisches Gesetz für ganze Zahlen gefunden und erfülle, was soviel heisst als: verallgemeinere den Inhalt dieses Gesetzes, indem ich seine Geltung successiv auch für gebrochene, positive, negative, rationale und irrationale Zahlen beweise. Ein Sieg der wahren Induction, welche die Merkmale nicht äusserlich zusammenstellt und vergleicht, ist die Einführung der natürlichen Eintheilung, welche überall in den Naturwissenschaften die frühere künstliche Eintheilung verdrängt hat. Aber in alle Wege haftet dem inductiven Verfahren die Unvollkommenheit an, dass die theoretische Wissenschaft nie Grundsätze, sondern nur Lehrsätze damit erschliesst. Die Induction ist, wie Apelt[27] es ausdrückt, nicht der Weg zu den nothwendigen Wahrheiten, sondern der Weg der Verbindung

der nothwendigen Wahrheiten mit den zufälligen Wahrheiten; sie ist das Band, welches das Mögliche und Nothwendige mit dem Wirklichen unauflösbar verknüpft.

Die Analogie ihrerseits erweitert und bestimmt den Umfang eines Thatsächlichen, unterscheidet sich jedoch von dem disjunctiven Schlusse dadurch, dass sie nicht wie dieser den Artbegriff, sondern das Einzelne coordinirt und zu einem allgemeinen Bilde zusammensetzt. Es muss aus dem Einzelnen, welches die Analogie auffasst, erst das allgemeine Geschlecht, aus welchem geschlossen wird, entworfen werden, sodass man es hierbei mit einer auf erfahrungsmässigen Voraussetzungen fussenden Synthese, bei der Induction dagegen mit einer eben solchen Analyse zu thun hat. Durch Analogie hat sich die an dem Eisenstein wahrgenommene Kraft bis zu den Erscheinungen des Erdmagnetismus ausgedehnt. eine magnetische Erscheinung reiht sich an die andere, den Ringen vergleichbar, welche der ins Wasser geworfene Stein um den Mittelpunkt bildet, wo er untersank [28]. Das berühmteste Beispiel von schöpferischer Kraft der Analogie bietet Newton's Gravitationslehre im Zusammenhang mit seinen andern, namentlich optischen Entdeckungen dar. Aber Induction und Analogie sind immer nur Sprossen an der Leiter der empirischen Methode: man muss sie richtig ansetzen, soll die goldene Frucht der Wahrheit gepflückt werden. Wie oft ist schon eine heillose Verwirrung in die Wissenschaft gekommen, weil oberflächliche Köpfe aus wenigen zufällig aufgerafften Aehnlichkeiten der Erscheinungen ganz Verschiedenes unter einen gleichen Allgemeinbegriff unterordneten! Auch die Beobachtungen wollen nicht blos gezählt, sondern gewogen sein; dann erst greift Bessel's [29] begründete Vermuthung Platz, es werde nach einer Reihe von Jahren das erste Capitel aller Lehrbücher der auf Erfahrung beruhenden Wissenschaften der Anwendung der Wahrscheinlichkeitsrechnung auf die Beobachtungskunst gewidmet sein. Aus dem Kleinsten das Grösste zu erschliessen ist lohnender und für die menschliche Vernunft rühmlicher, als aus dem Allgemeinen das Besondere abzuleiten. Ich weiss nicht, wer grössern Beifall verdient: Cuvier, der aus der Fussspur eines Sauriers eine ganze Thier-

welt herauslas, oder Young und Champollion, die aus dem Stein von Rosette vier Jahrtausende ägyptischer Geschichte entzifferten.

Was wir unter Philosophie verstehen, ist sonach die wissenschaftliche Betrachtung aller der Voraussetzungen, die dem Denken als Stützpunkte dienen. Es handelt sich nicht um eine einzige, sondern um eine Mehrheit von Aufgaben und in die Zunftlade eines Systems lässt sich der philosophische Gedanke nicht einsperren. Das System ist die Kindheit der Philosophie, ihre Mannheit die Forschung[30]. Und hierin liegt zugleich die sittliche Bedeutung einer wissenschaftlichen Philosophie. Als Zuchtschule des Geistes leitet und berichtigt sie sein persönliches Handeln. Ohne die feste Unterlage einer theoretischen Weltanschauung ist das Sittliche Sache des Geschmacks und des Beliebens.

Anmerkungen.

[1] Staedler, Die Wissenschaft der Grammatik (Berlin 1833).

[2] Stern, Lehrbuch der allgemeinen Grammatik (Berlin 1840).

[3] Steinthal, Grammatik, Logik und Psychologie, ihre Principien und ihr Verhältniss zueinander (Berlin 1855).

[4] O. F. Gruppe, Antäus (Berlin 1831).

[5] Toepffer, Voyages en Zigzag.

[6] Prantl, Geschichte der Logik im Abendlande (Leipzig 1855).

[7] Trendelenburg, Nothwendigkeit und Freiheit in der griechischen Philosophie. (In den historischen Beiträgen zur Philosophie, Bd. 2, Berlin 1855.)

[8] C. A. Brandis, Handbuch der Geschichte der griechisch-römischen Philosophie (2 Bde., Berlin 1835—44).

[9] Drobisch, Neue Darstellung der Logik (2. Aufl., Leipzig 1851).

[10] Lott, Zur Logik (Göttingen 1845).

[11] Allihn, Antibarbarus logicus.

[12] Whateley, Elements of Logic (London 1851).

[13] Karlslake, Aids of the study of Logic (London 1851).

[14] Stuart Mill, A system of Logic (London 1843).

[15] Th. Brown, Lectures on the philosophy of the human mind (London 1830).

[16] Opzoomer, Die Methode der Wissenschaft (Utrecht 1851; deutsch von Schwindt, Utrecht 1852).

[17] H. Schwarz, Versuch einer Philosophie der Mathematik (Halle 1853).

[18] Bossut, Histoire générale des mathématiques (2. Aufl., 2 Bde., Paris 1810; deutsch, 2 Bde., Hamburg 1804).

[19] Woepke in einem Bericht an Dirichlet, mitgetheilt in der berliner Akademie 12. Jan. 1854.

[20] Arneth, Die Geschichte der reinen Mathematik (Suttgart 1852).

[21] Steiner, Systematische Entwickelung der Abhängigkeit geometrischer Gestalten voneinander (Thl. 1, Berlin 1832).

[22] G. Boole, The mathematical analysis of Logic; und: An investigation of the laws of thought (London).

[23] Trendelenburg, Ueber den letzten Unterschied der philosophischen Systeme.

[24] K. Vogt, Lehrbuch der Geologie und Petrefactenkunde (2 Bde., Braunschweig 1846; 2. Aufl., 1854).

[25] Helfferich, Die Metaphysik als Grundwissenschaft (Hamburg 1846); Derselbe, Spinoza und Leibniz, oder das Wesen des Idealismus und des Realismus (Hamburg 1846).

[26] Lotze, Logik (Leipzig 1843).

[27] Apelt, Die Theorie der Induction (Leipzig 1854).

[28] O. F. Gruppe, Wendepunkt der Philosophie im 19. Jahrhundert (Berlin 1834).

[29] Bessel, Populäre Vorlesungen über wissenschaftliche Gegenstände (Hamburg 1848).

[30] O. F. Gruppe, Gegenwart und Zukunft der Philosophie in Deutschland (Berlin 1855).

VII.

Die Philologie.

Die unmittelbarste und innigste Vermählung von Natur und Geist, von Individualismus und Subjectivismus ist die Kunst — jene ewige Einverleibung des Geistes in die Natur. Mit der Kunst stehen wir vor der Pforte zu den persönlichen Gestaltungen des weltgeschichtlichen Geistes; die Wissenschaft des Schönen (Aesthetik) gewährt den erquickenden Einblick in das Pantheon der zur lebendigen Erscheinung ausgewirkten Ideen. Der Alles beglückende Zauber des Schönen liegt in der Tilgung des Gegensatzes von Freiheit und Nothwendigkeit, in dem unwiderstehlichen Drange, ein Unendliches, welches sich fast ohne unser Zuthun hervordrängen, darstellen will, dies aber nur kann in endlichen und begrenzten Formen, zu schaffen. Die Medicin beschäftigt sich ausschliesslich mit dem durch die Natur hervorgebrachten Leben, beziehungsweise dessen Correctur; die Philosophie producirt, frei von allem sinnlichen Material, den Gedanken rein aus dem Mittelpunkt des Vernunftlebens, ähnlich der Göttin der Weisheit, welche gewaffnet aus dem Haupte des Zeus sprang: — die Kunst eignet sich gleichermassen jene beiden Centralpunkte des Daseins und des Denkens an. Anhebend mit den Elementarphilosophemen der Hellenen hob die vernünftige Weltbetrachtung das particuläre Wesen der Elemente in die Bewegung des Aristoteles auf, deren Gesetze zunächst in Be-

treff der Himmelsbewegungen Kepler fand, bis zuletzt Newton in der Gravitation die Nothwendigkeit der Bewegung als solcher aufzeigte, sodass fortan kein einziges Atom sich dem einfachen Calcul entziehen kann. Hier ist also reine Nothwendigkeit. Auf dem umgekehrten Wege soll die Vernunft als handelnd zur reinen Freiheit gelangen. Die Naturanlage, die Stellung inmitten des Gesellschaftsverbandes, eine Menge äusserer Verhältnisse, welche bestimmend auf den Willen einwirken, halten das sittliche Bewusstsein in den Banden der Nothwendigkeit, bis dasselbe zuletzt im Guten die eigenste Natur und das innerste Wesen der ihm zukommenden Freiheit erkennt. Die Kunst ist weder das Eine noch das Andere, und wenn das Schöne sprachlich sowol von scheinen als von schauen abgeleitet werden kann, so ist darin schon die Verknüpfung von objectiver Nothwendigkeit und subjectiver Freiheit ausgedrückt. Weil aber beide unzertrennbar miteinander verbünden sind, kann das Schöne ebenso wenig blosse Gegenständlichkeit als blosse Empfindung oder, was fast noch schlimmer, ein *mixtum compositum* aus beiden sein. Auch bei dem sogenannten Naturschönen leiht das ästhetisch angeregte Bewusstsein der Natur gleichsam sein eigenes freies Schöpfungsvermögen, Intentionen, die den physischen Kräften an sich fremd sind, indem es die harmonischen Umrisse einer Landschaft als ein mit Absicht hervorgebrachtes Ganzes ansieht und die schmelzenden Töne der Nachtigall als den musikalischen Ausdruck einer erregten Gemüthsstimmung anhört, während in Wahrheit doch jene gefälligen oder erhabenen Linien weiter nichts sind als ein Aggregat von Steinen, Gräsern, Bäumen, dieser Gesang die absichtslose Aufeinanderfolge thierischer Kehllaute. Das Lebendige, das die Natur schafft, quillt in nothwendiger Verkettung von Ursachen und Wirkungen aus der Oekonomie des Kosmos hervor: dem Morgenroth, den Wolken, dem Wasserfall leihen wir, um sie schön zu finden, ein eigenes Leben. Das Lebendige, das der Künstler darstellt, ist ausschliesslich seine That, dagegen hängt es von besondern Bedingungen ab, ob der lebendig sich aussprechende Wille einen adäquaten Ausdruck der Lebensidee schafft, insofern

es das wesentliche Merkmal der Kunstdarstellung ist, dem Lebendigen, das in ihr zur Erscheinung kommt, die Freiheit der Form und deren nothwendige Umgrenzung zu verleihen. In diesem Sinne muss der Künstler der Natur ihr grösstes Geheimniss ablauschen und ganz ebenso individualisirend verfahren wie sie. Die Natur indessen individualisirt in keiner andern Absicht, als um die Bedingungen zu erfüllen, die zur Erhaltung und Fortpflanzung des Lebens unerlasslich sind, während umgekehrt der Kunstthätigkeit die subjective Absicht zu Grunde liegt, lebendige Individualitäten zu bilden, damit diese in dem Spiegel des Geistes als schön erscheinen und ein gesteigertes Lebensgefühl hervorrufen. Dazu muss das Individuelle in der Kunst einen typischen oder normativen Charakter tragen, es muss die individuellen Züge der Einzeldinge zusammenfassen in ein Urindividuum, das als solches kein Einzelnes mehr, wol aber ein Ganzes ist. Es hat der Künstler dem Stofflichen, das die Natur ihm bietet und das er nach natürlichen Gesetzen in lebendiger Form ausprägt, den Funken des Prometheus einzuhauchen. Er verhält sich schlechthin frei zu dem Ideal, das er ins Leben ruft; allein dasselbe ist kein verschwimmendes und verschwebendes Phantasiebild von blossen Umrissen und schemenhafter Complexion, vielmehr ein markiges, mit fester Hand projicirtes Gebilde, und um ein solches zu schaffen, bedarf es eines nothwendigen, in unverrückbaren Cirkellinien eingeschlossenen Gedankens. Doch auch diese Nothwendigkeit löst sich sofort wieder in Freiheit auf, sobald die Formthätigkeit den Inhalt des Gedankens ergreift, da zu seiner Gestaltung unendlich viele Wege offen stehen. Der Mangel künstlerischer Begabung verräth sich durch nichts mehr als durch die Unfreiheit, durch die Beschränktheit in der formellen Behandlung eines durch den Gedanken begrenzten Vorwurfs, und Manier heisst das knechtische Befangensein in einer stereotypen Formthätigkeit. Typisch mag der Künstler immerhin verfahren: es liegt darin das allgemeine Gesetz der Entwickelung ausgesprochen; aber sein Instinct wird ihn immer wieder zu dem in seiner eigenen Brust waltenden Genius der Freiheit zurückführen, von dem er sich allein die ihm zu-

sagende Individualisirung und nothwendige Einschränkung der Form vorschreiben lässt. Es offenbart sich in dem sanften Zug, der fortwährend die Freiheit in die Nothwendigkeit und die Nothwendigkeit in die Freiheit hinüberleitet, die höchste Zweckthätigkeit, der Culminationspunkt der Teleologie. Sowol der logische Begriff als die sinnliche Erscheinung sind mit dem Widerspruch behaftet, dass jener sich von der wirklichen Welt zurückzieht und doch dieselbe erklären will, die Erscheinung aber wol einen Begriff sinnlich darstellt, jedoch in unadäquater Form, im Aeussern das Innere hieroglyphisch versteckend. In der Kunst ist das Misverhältniss vollständig ausgeglichen, weil der Zweck weder den Inhalt noch die Form allein, sondern beide gleichmässig und absolut beherrscht.

So die Kunst. Die Besonderheit der Künste stammt von dem Mittlern, das zwischen dem Geist und der Materie liegt, dem Raume nämlich und der Zeit. Durch die besondere Beziehung zu Raum und Zeit nehmen die Künste als Abzweigungen einer und derselben Einheit entweder einen vorherrschend räumlichen oder vorherrschend zeitlichen Charakter an. Was man bildende Kunst nennt, hat es zu thun mit der Materie, sofern sie im Raum ausgebreitet ist und durch das Licht sichtbar wird. Halbwegs äusserlich und zum Theil unvermittelt sind der sich ausbreitende Raum und das ihn aufschliessende Licht verknüpft in der Baukunst: wie sie die Materie massenhaft in den Raum hineinstellt, so ist auch der Gebrauch, den sie vom Lichte macht, ein massenhafter, entsprechend der für die architektonischen Mittel allein erreichbaren Symbolisirung Dessen, was ein Gebäude sein oder gewähren soll, durch Das, was es vorstellt. Alle architektonischen Aufführungen stehen in einer äusserlich angedeuteten Beziehung zu irgend einer andern, sei es idealen, sei es realen Function des Geistes und die harmonische Begrenzung allein vermag die blos schematische Regelmässigkeit der Form oder figurativen Räumlichkeit zu tilgen. Das schöne Ebenmass des Gliedbaus zwingt den Beschauer, das Moment der Zeit auf die räumlich gestaltete Masse zu übertragen, dem todten Object Bewegung und Leben einzuhauchen,

ihm das Successive der Anschauung mitzutheilen. Einen dem Mittelpunkt des Schönen bereits näher stehenden concentrischen Kreis hat die Sculptur auszufüllen, welche vermittelst der harmonischen Raumbewegung organisch gegliedertes Leben nicht blos andeutet, sondern darstellt, ein Lebendiges, das sich nicht erst im ästhetischen Gefühle zu rühren und zu regen beginnt, vielmehr aus allen Punkten der Oberfläche hervorquillt und hervorleuchtet. Immer aber kann sich auch der Bildhauer der aller Materie eigenen Schwere nicht entschlagen, und was der Festigkeit und Ruhe zuwiderläuft, welche in der Raumerfüllung mit der Wucht eines Naturgesetzes sich geltend macht, ist plastisch nicht darstellbar. Weil der Affect ein reines Zeitverhältniss, innere Erregung ist, muss die Sculptur die affectvolle Bewegung als solche zurückweisen und sie wiedergeben in der Form einer festen, räumlich gebundenen Lebensäusserung, als eine dauernde Zuständlichkeit. In der architektonischen Linie lässt sich mehr nicht ausdrücken als der allgemeine Typus des Lebens, gleichsam das Knochengerüste des Organischen: in der plastischen Form löst sich der lineare Stil in einen fliessenden auf und die Bewegung macht sich unmittelbar bemerklich. Nur ist es keine momentane Erregung, sondern eine charakteristische, an deren freiem Ausdruck der Mensch sein ganzes Leben lang arbeitet. Dauernd und bedeutsam sind die beiden Merkmale, welche dem lebendigen Ausdruck eines Bildwerks zu eigen sein müssen, wobei das Licht nicht mehr blos in dem allgemeinen Gegensatz von Hell und Dunkel, vielmehr sondernd und charakterisirend zu den fein nüancirten Wirkungen verwendet wird, welche der einfallende Sonnenstrahl — die mögliche Bemalung und deren Statthaftigkeit ausser Frage gestellt — an den wellenförmig geschwungenen Linien der organischen Gestalt hervorbringt. Nichtsdestoweniger stehen auch hier Materie, Licht und Raum immer noch in einer blos äusserlichen Beziehung zueinander: sie bedingen sich gegenseitig, aber sie durchdringen sich nicht. Diese Zwiespältigkeit aufzuheben ist Zweck der Malerei, der in der Farbe ein hypostasirtes oder materiell gewordenes Licht zu Gebote steht, um das Ansich des Lichts und der Materie zu blossen Potenzen

herabzusetzen. Der Maler stellt die lebendig-beseelte Erscheinung dar als einen Lichtprocess, der einen imaginären Raum für das Auge erschliesst und keiner subjectiven Zuthat mehr bedarf. In der Lichtnatur der Farbe ist Alles Schein — die aufblitzende Erscheinung des Gedankens, der sich unmittelbar in durchschlagender Präsenz mit der idealen Erregung unsers Gemüths vermählt. Materielle Farbe und geistiges Leuchten fliessen ineinander und erzeugen jene Sättigung des ästhetischen Sinns, der zugleich ausser sich im Raume und bei sich in heimlicher Abgeschlossenheit zu sein wähnt. Aus der massigen Breite des Charakteristischen in der Sculptur zieht sich in der Farbe das Leben in seine momentanen Aeusserungen zusammen und erscheint durchweg individualisirt: unmittelbar muss es sich in dem künstlich nachgebildeten Raume regen und bewegen, es muss die Zeit frischweg pulsiren durch den ideal sich ausbreitenden Schein und in dem Beschauer die süsse Täuschung erwecken, die Schwere der Raumdimensionen sei aufgehoben in die fliessende Succession eines real bewegten Daseins. Möglich ist dies allein unter der Voraussetzung der äussern Einheit der Perspective und der innern Einheit der Handlung.

In den individuellen Lebensäusserungen des Affects hat die bildende Kunst bereits die äusserste Grenze des Anschaulichen erreicht; sie fängt an musikalisch oder, wenn man lieber will, rein lyrisch zu werden. In der Musik gewinnt die Zeit als solche ihren entsprechenden Ausdruck; an den Tonschwingungen misst und begrenzt sie sich selbst, ohne dass darum der Gedanke unter den durch die successiven Tonreihen entstehenden pathetischen Stimmungen das Recht aufgibt, das ihm an alle Kunsterzeugnisse ohne Ausnahme zusteht. Die Melodie drückt nichts Anderes aus als einen musikalisch gemachten Gedankeninhalt, der jedoch, eingetaucht in das Element des Tons, nirgends zu wirklicher Existenz gelangt, vielmehr durch das Pathos der Melodie immer wieder versenkt wird in den dunkeln Schoos der Gemüthswelt. In der Musik schwebt Alles: die künstlich erzeugte Zeit wird als Stoff benutzt, um daraus ein harmonisches Ganzes zu bilden, und wenn sich die Melodie mit der Linear-

perspective in der Malerei vergleichen lässt, so erinnert der Rhythmus in Verbindung mit Tempo, Takt und Accent an die Formperspective, endlich die Harmonie, dieses Simultane in dem Einklang eines Mannichfaltigen, an die Luftperspective. Der Entäusserung sowol der Lebensidee in den bildenden Künsten als ihrer Verinnerlichung in der Musik haftet das Einseitige des gespannten Gegensatzes an: eine Ausgleichung und dadurch bewerkstelligte Sättigung des Kunstsinns kommt erst in den raumzeitlichen Künsten zu Stande, die ein unmittelbar und wahrhaft Lebendiges zum Stoff haben. Neigt sich dabei die Mimik mehr auf die Seite der bildenden Kunst, so ist der Gesang, wie sich von selbst versteht, musikalisch, aber doch wiederum etwas Anderes als die Musik an sich, weil der Mensch singend seine eigene Seele, die Entelechie der vollkommensten Lebenserscheinung, erklingen lässt. Die letzte Vermittelung des durch ein natürlich Lebendiges ein künstlerisch Lebendiges darstellenden Processes ist die Kunstsprache oder Poesie. Die Tonbildung des Thieres ist ohne Inhalt, nichts als Schwingung der Luft; der sprechende Mensch drückt durch dieselbe Lautbildung einen Gedanken aus und legt in den verklingenden Ton einen dauernden Gehalt. Das Wort ist an sich Form, jedoch blosse Naturform des Geistes: erst Versmass und Reim verleihen ihm die ideale Steigerung einer Kunstform. Was im Menschen einer lebendigen Erregung fähig ist, wird durch die Poesie angeregt: ihr steht jedes Mittel zu Gebote, welches die Kunst in Anwendung bringt [1].

Dieser Kunstuniversalismus ist bedingt durch die universelle Natur der Sprache. Ihre geschichtliche Seite zu erforschen ist Aufgabe der Philologie, die ihren Zusammenhang mit der Kunst niemals verleugnen und sich gern der befruchtenden Einwirkungen durch den neuerdings besonders thätig betriebenen Anbau der Aesthetik oder Kunstphilosophie erfreuen sollte. Unter den Philologen selbst herrscht eine fast fabelhafte Meinungsverschiedenheit über Begriff und Umfang ihrer Wissenschaft. Es ist noch nicht lange her, dass Jemand folgende Definition der Philologie aufstellte: Philologie ist dieses, ein Volk oder einen Kreis von Völkern in der Allseitigkeit ihrer Existenz bis auf den Grund

ihrer Seele erforscht zu haben. Dieselbe Zweideutigkeit findet sich schon da, wo die Philologie zuerst als Wissenschaft auftritt, was in der Zeit geschah, als bei den Hellenen die überwiegende Productivität des wissenschaftlichen Geistes sich in gelehrte Receptivität verwandelte. Die Philologie des Alterthums ist schulmässige Bildung und systematische Gelehrsamkeit, geschichtliche Forschung, dem Stoffe nach unbeschränkt und daher auch nicht zu einer geschlossenen Disciplin gestaltet. Im Mittelalter kam mit dem Geiste des Alterthums auch der Name „Philolog" abhanden und machte dem noch vieldeutigern Worte „Scholastiker" Platz, das in der abendländischen Kirche Dasselbe bedeutet, was „Sophist" in der morgenländischen. Die Möglichkeit einer wissenschaftlichen Gestaltung der gesammten Philologie wurde erst erreicht, als ausser dem geistlichen Stande auch die Laien sich dem Studium des Alterthums zuwandten, zunächst im Interesse der praktischen Wissenschaften des Rechts und der Medicin, sodann aber auch der Philosophie, Poesie und Beredtsamkeit; wodurch nicht nur ein umfassenderes Studium der lateinischen Litêratur herbeigeführt, sondern auch das unabweisliche Bedürfniss erweckt wurde, sich der griechischen Literatur zu bemächtigen und so zu den eigentlichen Quellen aller höhern Bildung zu gelangen. Es erscheint als eine der wunderbarsten Fügungen in der Weltgeschichte, dass der längst drohende Untergang des griechischen Kaiserthums sich noch gerade so lange verzögerte, bis das Abendland und zunächst Italien dem grössten und bedeutendsten Theile der griechischen Literatur eine neue und sichere Heimat gewährt und sich zur Aufnahme und weitern Pflege dieser Schätze die nöthigste Vorbildung angeeignet hatte. Nicht ohne heisse Kämpfe gelang es, zunächst statt der scholastischen Latinität die echte und reine wieder einzuführen und die barbarischen Grammatiken und Wörterbücher durch bessere zu ersetzen. Mit der allgemeinen Gelehrsamkeit des Philologen verband sich als wesentlicher Theil seiner Aufgabe die Sorge für die Form, daher die häufig wiederkehrende Erklärung, dass Philologie Beredtsamkeit sei. Solange man von dem Wesen der Sprache überhaupt die dürftigsten und ungenügendsten Vorstellungen hatte, konnte nichts Gutes zu

Stande kommen, und wie die Scholastik in allen Formen einer halbcivilisirten Barbarei von neuem sich der Wissenschaft bemächtigte, verstand man unter dem Inhalt der Philologie eine unverdaute und unverdauliche Polymathie, unter ihrer Form die leere Grammatik, wozu im besten Falle noch ein Stück Rhetorik und Kritik kam. Der Grundschaden lag darin, dass die Philologie zumeist im Dienste der Theologen stand, bis Heyne zuerst auf ihre Emancipation drang, indem er ihr die Richtung auf das Kunstschöne gab. Die Holländer bebauten, zum Theil mit treffendem Urtheil und glänzendem Scharfsinn, das Feld der philologischen Studien lediglich im Interesse der Kritik und machten dadurch Das, was blosses Mittel hätte sein sollen, zum eigentlichen Zweck. Die Dienstbarkeit hörte von dem Tage an auf, wo F. A. Wolf in Göttingen darauf bestand, nicht in einer der herkömmlichen Facultäten, sondern als *studiosus philologiae* immatriculirt zu werden [2].

Nunmehr hatte die Philologie ihr wenigstens nach aussen abgegrenztes Gebiet; sie wusste, in welchem Geiste sie namentlich die Alten zu behandeln hatte, aber sie vermochte darum noch immer nicht ihres Stoffs Meister zu werden, indem sie ihn nach innen abgrenzte. Wolf definirte die Alterthumskunde als den Inbegriff historischer und philosophischer Kenntnisse, durch welche wir die Nationen der alten Welt in allen möglichen Absichten durch die uns von ihnen übriggebliebenen Werke kennen lernen können. Wolf rechnet dazu nicht weniger als 24 Disciplinen und betrachtet die Sprache selbst als blosses Organ für die Erkenntniss der historischen und literarischen Realien. Je unmittelbarer und durchgreifender mittlerweile die Idee der Sprache selbst in ihrer philosophischen und geschichtlichen Bedeutung zur Geltung gekommen war, desto natürlicher war es, dass auf die Sprache auch in philosophischem Sinn der Hauptaccent gelegt wurde. G. Hermann vertrat das System der formalen Philologie. Dagegen wandte sich Creuzer der philosophischen Auffassung des Inhalts, der Wiedererweckung der classischen Bildung zu einem höhern, geistig verklärten Leben zu, wie es Ast genannt hat. Wäre nur der philosophische Grundgedanke selbst, auf den man das philologische Gebäude zu stellen anfing, in

sich gerechtfertigt, von echt historischem Geiste beseelt gewesen! Böckh, von Jugend an begeistert für Alles, was den Stempel einer idealen Weltanschauung trägt, aber ohne den dithyrambischen Thyrsus zu schwingen, lenkte mit Nachdruck in den geschichtlichen Pfad ein und bestimmt die Philologie als die geschichtlich-wissenschaftliche Erkenntniss der gesammten Thätigkeit, des ganzen Lebens und Wirkens eines bestimmten Volks in einem verhältnissmässig abgeschlossenen Zeitalter. Hiernach scheint es, dass z. B. Recht und Religion, überhaupt jede Offenbarung eines bestimmten Volksgeistes, einen Gegenstand für die philologische Forschung abgeben könnte, was doch nur beziehungsweise und mit der gehörigen Unterordnung unter das herrschende Princip der philologischen Wissenschaft zugestanden werden kann. Man wird es darum auch nur billigen können, wenn Mützell die Philologie für gleichbedeutend hält mit der Wissenschaft des inhaltsvollen Wortes, der freien Manifestation des menschlichen Geistes durch Rede und Schrift, oder wenn Ritschl [3], übrigens im engsten Anschluss an Böckh, sie diejenige wissenschaftliche und kunstmässige Kenntniss und Betreibung der Sprachen nennt, nach welcher man eine oder mehre derselben nach ihren Gesetzen wissenschaftlich erlernt hat und sie allseitig und kunstgerecht zu deuten und für wissenschaftliche Zwecke zu gebrauchen weiss. Schon der modernen Philologie, d. h. dem wissenschaftlichen Studium der neuern Sprachen, das sich ebenbürtig der classischen Philologie angereiht hat, ist man diese Rücksicht schuldig. Ist die classische Philologie wissenschaftliche Auslegung des Alterthums, so hat sie die in den Sprachdenkmälern des Alterthums dargestellten Ideen aus dieser Form herauszuholen [4].

Die Philologie ist geschichtliche Behandlung der Sprache, Sprachwissenschaft. Nur die Ideen haben eine eigentliche Geschichte, Medicin und Philosophie blos einen Verlauf.

Die auf der Erde verbreiteten Sprachen werden, freilich willkürlich genug, nach Tausenden gezählt. Lässt man jeden Dialektunterschied als ein eigenes Sprachgebiet gelten, so kann man die Sprachen überhaupt nicht zählen, weil kleinere Abweichungen und Schattirungen fortwährend entstehen und

vergehen, wie dies bei der organischen Natur des Sprechens gar nicht anders sein kann. Als der wissenschaftliche Trieb sich dieses interessanten Gegenstandes zu bemächtigen anfing, folgte er dem unwandelbaren Gesetz, das mehr oder weniger bei allen Erkenntnissweisen massgebend ist: gleichgültig gegen die Vielheit der Sprachen als solcher, beschäftigte man sich mit dem allgemeinen Bau und Gefüge der Sprachformen, zunächst im Hinblick auf eine bestimmte Sprache, dann aber, wie Kenntniss und Interesse sich erweiterten, mit vergleichender Zugrundelegung zweier oder mehrer Sprachen. So entstand die Grammatik, die sich die Erforschung der Gesetzmässigkeit der formellen Sprachtheile, sei es mehr mit Rücksicht auf die Logik oder auf die Rhetorik, angelegen sein lässt. Für die materielle Entwickelung der Sprache als solche war auf diesem Wege ebenso wenig etwas zu erreichen als für eine vergleichende Sprachwissenschaft: die Zergliederung betraf eben nur das Gehäuse und nicht die treibende Blutwelle, den innern Lebensnerv, der dasselbe in Bewegung setzt. Nimmt man die noch gegenwärtig erscheinenden grammatischen und lexikographischen Lehrbücher zur Hand, so findet man, dass in den meisten Fällen die Stelle der Lautlehre ausschliesslich die sogenannte Lehre von der Aussprache vertritt; dass in der Flexionslehre nur diejenigen Beugungsformen geboten werden, welche derzeit im Gebrauch und in solcher Abgerissenheit ganz und gar unverständlich sind; endlich dass der etymologische Theil entweder ganz fehlt oder mit irrigen und unvollständigen Ableitungen ausgefüllt wird, während auch die mit Vorliebe behandelte Syntax sich wol in bauschigen Erklärungen, um so seltener dagegen in einfachen und natürlichen Entwickelungen gefällt.

Seit einer Reihe von Jahrhunderten hatte die sogenannte classische Philologie durch ihre Grammatik das Sprachstudium so gut als absorbirt und erst später führte das Bedürfniss, die ältesten christlichen Religionsurkunden in der Ursprache zu lesen, auf die besondere Abzweigung einer orientalischen Philologie. Unter den wissenschaftlich strebsamen Deutschen musste erst eine lebendige Theilnahme für die eigene Sprache und deren Literatur erwacht sein, ehe

der grammatischen Beschränktheit mit Erfolg entgegengearbeitet und jene zweite Stufe wissenschaftlicher Forschung erreicht werden konnte, die auf den Ursprung, die genetischen Anfänge der Lebenserscheinungen, zu deren hervorragendsten die Sprache gezählt werden muss, zurückgeht. Es mag auffallen, dass weder das griechische noch das indische Alterthum versucht haben, die Frage nach dem Ursprung und der Mannichfaltigkeit menschlicher Zungen zu stellen und darauf zu antworten. Die Heilige Schrift strebte wenigstens das eine der beiden Räthsel zu lösen, und J. Grimm kennt nur noch eine arme esthnische Volkssage, welche dieser Lösung sich etwa an die Seite stellen liesse. Der alte Gott, als den Menschen ihr erster Wohnsitz zu eng geworden war, beschloss sie über den ganzen Erdboden auszubreiten, jedem Volk auch eine besondere Sprache zu ertheilen. In dieser Absicht stellte er einen Kessel mit Wasser zum Feuer, liess die einzelnen Stämme der Reihe nach herantreten und für sich die Töne entnehmen, welche das eingesperrte und gequälte Wasser singend hervorbrachte. Mir sind noch zwei ähnliche Sagen aufgestossen, die einen eigenthümlichen Familienzug miteinander gemein haben. Die südaustralischen Wilden erzählen, es habe vor langen Jahren gen Osten eine alte Frau, Namens Wurruri, gelebt, die gewöhnlich mit einem grossen Stocke ausging, um die Feuer umherzustreuen, wenn die Andern schliefen. Wurruri starb endlich. Die Stämme, ungemein froh darüber, sandten Boten nach allen Richtungen aus, die gute Kunde zu verbreiten. Männer, Frauen und Kinder eilten herbei und zwar nicht um zu wehklagen, sondern zu jubeln. Die Raminjerner waren die Ersten, die über die Leiche herfielen und anfingen, das Fleisch zu verzehren, wonach sie augenblicklich ganz deutlich an zu reden fingen. Die andern östlicher wohnenden Stämme kamen später und konnten nur noch das Innere, wie Lunge, Leber u. s. w., bekommen, sprachen darum auch etwas verschieden von den Raminjernern. Die nördlichen Stämme kamen ganz zuletzt und mussten sich mit den Gedärmen und Ueberbleibseln begnügen, weshalb sie eine noch weit verschiedenere Sprache bekamen [5]. Unter den Eingebornen Nordamerikas geht die

Sage, anfangs habe es nur eine einzige Sprache gegeben. Einmal spielten Kinder miteinander, und als sie ihrer gewöhnlichen Spiele müde waren, geriethen sie auf den etwas kannibalischen Einfall, spielweise die verschiedenen Arten, wie ihre Aeltern das Wild zu erlegen pflegten, darzustellen. Ein Knabe wurde aufgehangen, wie der in einer Schlinge gefangene Hirsch, und sodann zerstückt. Jeder der Mitspielenden brachte seinen Antheil nach Hause, wo die Aeltern so empört waren über die gräuliche That, dass sie sich gegenseitig gar nicht mehr verstanden und auseinandergingen [6]. Der christliche Offenbarungsglaube begnügt sich einfach damit, dass er, wie alles Gute, so auch die Sprache dem Menschen durch seinen Schöpfer mitgetheilt werden lässt. Im Alten Testament erscheint Gott gleich von Anfang an leibhaft und redet mit Adam, Abraham, Moses, die seine Rede von selbst verstehen; nirgends heisst es, dass Gott den Urvätern das Verständniss erst mitgetheilt. Doch schon zu Moses' Zeit beginnt Gott sich ferner zu halten: er erscheint nur auf dem Berge, spricht nur in der Wolke, gleich dem donnernden Zeus. Später redet er nur noch durch den Mund seiner Sendboten oder durch Weissagungen. Lessing bemerkt zu einem Aufsatze Jerusalem's „Ueber den Ursprung der Sprache", dass die Sprache durch ein Wunder dem ersten Menschen nicht mitgetheilt sein könne, dass aber darum der Mensch sie noch nicht erfunden zu haben brauche; im Umgang mit höhern Geschöpfen, durch Herablassung des Schöpfers selbst könne sie gelernt worden sein.

Schwer wird dem Dilemma auszuweichen sein, dass eine angeborene Sprache die Menschen zu Thieren gemacht, eine geoffenbarte in ihnen Götter vorausgesetzt hätte. Insofern wird man den Bemühungen Herder's und Anderer, welche den göttlichen Ursprung der Sprache leugneten und den Entstehungsgrund derselben in dem geistigen Bedürfniss, sowie in dem Organismus des Menschen nachwiesen, Gerechtigkeit widerfahren lassen müssen; allein dieser Naturalismus, so gerechtfertigt in andern Stücken, hat doch auch seine schwachen Seiten, solange er nicht weiter reicht als bis zum Begriffe eines Naturproducts. Hamann's Enthusiasmus für die Sprache, als

das goldene Vliess, auf welches die speculativen Argonauten auszögen, verdient als ein tiefer Griff ebenso wol Anerkennung wie seine Polemik gegen Herder. Hamann fand in der Sprache die vielgesuchte Synthese des Sinnlichen und Nichtsinnlichen als unmittelbare Thatsache und nicht erst als Erzeugniss der Reflexion. Das Wort ist als Laut sinnlich, als Symbol geistig; als blosser Laut ist es nicht wirkliches Wort, sondern nur insofern derselbe vom Geist eine bestimmte Bedeutung als Odem eingeblasen erhalten hat. Als blosse Vorstellung, als innerlich bleibendes Denken ist es ebenso wenig wirkliches Wort, denn im reinen Insichsein erscheint der Geist nur sich selbst. Und doch muss der Geist sein Dasein dem Geist darstellen: nur indem er Andern vernehmlich wird, erscheint er sich selbst nicht mehr trübe und verworren, und so ist die Sprache die höhere, vom Geist erzeugte Naturform des Geistes, aber eine solche, die, wie alles Endliche, mit dem göttlichen Urgrund in einem unmittelbaren Zusammenhang steht. Füglich kann man es als einen bleibenden Besitz der Wissenschaft betrachten, dass die Sprache ein menschliches Erzeugniss, mit voller Freiheit ihrem Ursprung und Fortschritt nach von uns selbst erworben sein muss: sie ist unsere Geschichte, unsere Erbschaft. Indessen würde man dieser Auffassung eine fördernde und fruchtbringende Wirkung für das Sprachstudium kaum beizulegen haben, wäre nicht im unmittelbaren Anschluss an dieselbe eine vergleichende Sprachwissenschaft entstanden, deren eminente Leistungen nur auf dem Gebiete der Naturwissenschaften ihres Gleichen finden. Der philosophische Idealismus, der in seinem Hauptvertreter Spinoza eine mechanisch-atomistische Weltbetrachtung offen zur Schau trägt, hat sich hinsichtlich der Sprache ein nichts weniger als günstiges Zeugniss einer durchaus äusserlichen Erkenntnissmethode ausgestellt, wenn Fichte[7] die Sprache zu einer willkürlichen Erfindung des Menschen macht. Ein Erzeugniss unseres Geistes mag sie heissen, aber nicht eine Erfindung. Es ist nicht zu viel gesagt, dass die Sprachstudien erst in unserem Jahrhundert zur wahren Wissenschaft gediehen sind, nachdem man unter der Herrschaft der classischen Philologie das innere Gewebe der Sprache fast ganz

unbeachtet gelassen hatte. Am förderlichsten war dabei die in allen Welttheilen, hauptsächlich in Indien, befestigte Herrschaft der Briten, durch welche das genaue Verständniss einer der reinsten und ehrwürdigsten Sprachen der ganzen Welt, die man früher beinahe gar nicht gekannt hatte, erweckt, gesichert und verbreitet wurde. Die Vollkommenheit und gewaltige Regel des Sanskrit musste recht dazu einladen, sich mit ihr um ihrer selbst willen vertraut zu machen. So kann man sich auch nicht verwundern, dass die Sprachwissenschaft in allen ihren hervorragenden Erscheinungen an das Sanskrit anknüpfte und im Grunde genommen erst von diesem Punkte aus eine geschichtliche Auffassung unserer Muttersprache in Angriff nahm. Ganz im Gegensatz zu dem gesetzgeberischen Dünkel früherer Grammatiker traf J. Grimm mit bescheidener Achtung vor dem ehrwürdigen Alter unserer Sprache an die Arbeit heran: was aus dem gegenwärtigen Sprachstande nicht deutlich wird, das erhält vielleicht Licht, wenn man auf einen frühern zurückgeht; das Neuhochdeutsche erklärt sich aus dem Mittelhochdeutschen, das Mittelhochdeutsche aus dem Althochdeutschen, das Althochdeutsche aus dem Gothischen. Kein Volk auf Erden hat eine solche Geschichte für seine Sprache wie das deutsche. Zweitausend Jahre reichen die Quellen zurück in seine Vergangenheit. In diesen zwei Jahrtausenden ist kein Jahrhundert ohne Zeugniss und Denkmal.

Damit war der geschichtlichen Behandlungsweise eine breite Bahn gebrochen, und es liess sich um so sicherer auf derselben fortschreiten, da Grimm in den Gesetzen des Ablauts, des Umlauts und der Lautverschiebung feste Grenzsteine aufgepflanzt hatte, an denen die Flexion und Wortbildung bei ihren sonderbarsten Erscheinungen sich sicher orientiren kann. In Frankreich hat kurz nach Grimm Raynouard für die romanischen Sprachen einen ähnlichen Versuch gemacht, worauf F. Diez, gestützt auf seine beiden Vorgänger und mit einem reichen Schatze eigener tiefer Forschungen, eine Grammatik der romanischen Sprachen aufstellte, welche ein würdiges Seitenstück zu dem Werke Grimm's über die germanischen Sprachen bildet.

Einmal im Besitz des geschichtlichen Bodens und der ge-

schichtlichen Methode, konnte die Sprachwissenschaft unbedenklich sich der weitumfassenden Aufgabe unterziehen, die Sprachen überhaupt, soweit sie bekannt sind, nach der äussern und innern Verwandtschaft ihres Baus und ihrer Bildung zu sondern und zu gruppiren. Wenn sich schon aus dem Begriff der Sprache ergibt, dass die Sprachformen, welche der Geist sich schafft, um seine Gedanken zu verkörpern, etwas wesentlich Anderes sind als die Ton- und Lautlehre, so liessen sich daraus für die Verwandtschaft der Sprachen fruchtbare Schlüsse ziehen, und namentlich hat sich M. Rapp ein Verdienst um die linguistische Forschung dadurch erworben, dass er nicht bei der geschriebenen Sprache stehen blieb, vielmehr auf den lebendigen Laut, als das der Schrift Vorangehende, sich berief und dadurch die Nothwendigkeit einer Physiologie der Sprache begründete. In unsern Tagen haben Andere die Accentuation des Sanskrit neu entdeckt und die Wissenschaft in ergiebiger Weise näher mit dem Satze bekannt gemacht, dass ausser dem Griechischen kein anderes europäisches Glied unserer grossen Sprachfamilie an dem alten Accentuationssystem festhielt, in welchem der Ton einen wesentlichen Theil der Grammatik ausmacht und das Seinige dazu beitrug, die grammatischen Kategorien zu unterscheiden [8]. Schon der erste rationale Beobachter der Sprache, Dobrowsky, wollte aus den Lautelementen, den Buchstaben, auf mechanischem Wege alle Combinationen erklären. Mit gewohntem Scharfsinn hat zuletzt F. Bopp [9] die von ihm gewonnenen Ergebnisse der Forschung zusammengefasst und durch seine eigenen bereichert. Durch das Sanskrit belehrt, fanden um Vieles früher die Gebrüder Schlegel einen durchgreifenden Eintheilungsgrund in der Art und Weise, wie eine Sprache ihre Elemente verknüpft. August Wilhelm unterschied zwischen synthetischen und analytischen Sprachen, jedoch nur mit Rücksicht auf den flectirenden Sprachstamm, während Friedrich mit der Schärfe seines genialen Blicks eine durchgreifende und fast kanonisch gewordene Scheidung in flexionslose, affigirende und flectirende Sprachen vornahm. W. von Humboldt erkannte nur Graduntersehiede der Sprachen, die entweder einen unvollkommenen oder einen vollkommenen Bau haben. Zu jenen

gehören die Partikelsprachen, bei denen das Verbum ohne allen charakteristischen Ausdruck ist, so das Malaiische, Polynesische, Birmanische u. s. w.; dann aber die Pronominalsprachen, das Verbum durch angefügte Pronomina charakterisirend, wie die amerikanischen. Die vollkommenen Sprachen verfahren entweder isolirend, wie das Chinesische, oder flectirend, wie das Semitische und Indoeuropäische. Nach dem Vorgang Rask's, der im Pronomen den Vertreter aller Flexionen gefunden zu haben glaubt, legte man sich mit besonderer Vorliebe auf die Erforschung des Pronomens und Verbums: namentlich ging Bopp von den einfachsten Mitteln aus, durch die eine Sprache sich ihre Grammatik schafft. Durch mikroskopische Ergründung der Sprachbildungen in den Verbal- und Pronominalwurzeln erkannte er das Ursächliche der Flexion oder Anbildung im Unterschied von der Isolirung oder Nebensetzung, sowie von der Agglutination oder Anfügung, und stellte mit Rücksicht darauf drei grosse Sprachstämme auf: nämlich Sprachen mit einsilbigen Wurzeln, ohne Fähigkeit der Zusammensetzung und daher ohne Organismus, ohne Grammatik; sodann Sprachen mit einsilbigen Wurzeln, die der Zusammensetzung fähig sind, und endlich solche Sprachen, welche die grammatischen Formen nicht blos durch Zusammensetzung erzeugen, sondern auch durch blosse innere Modification der Wurzeln. Ein mühsam erworbener Ertrag des analytischen Verfahrens war es, als Pott aus dreihundert und einigen sechzig oder siebzig Verben alle Wörter ableiten zu können vermeinte, wie er andererseits den Standpunkt seiner berühmten Vorgänger theilt, wenn er isolirende, agglutinirende, flexivische und transnormal-einverleibende Sprachen unterscheidet. Bei den isolirenden beharren Stoff (Wurzel, Hauptbegriff) und Form (Ableitungs- und Abbiegungsmoment, Nebenbegriff) in völliger Getrenntheit — das einsilbige Chinesische; bei den agglutinirenden kleben Stoff und Form fast nur äusserlich aneinander (Tatarisch, Türkisch und Finnisch); in den flexivischen Sprachen, denen das Indoeuropäische zugehört, durchdringen sich Stoff und Form, wogegen in den amerikanischen Sprachen eine gewaltsame Einverleibung stattfindet. M. Rapp erblickt in dem Chinesischen den puren Mechanismus der Con-

struction, im Tatarischen mechanische Composition durch Affixe, im Semitischen organische Construction, im Indogermanischen organische Composition. Eine Revision aller dieser Theorien hat Steinthal vorgenommen und auf den Gegensatz von Stoff und Form ein eigenes System gebaut. Vollkommen formlos, den Zoophyten ähnlich, sind die hinterindischen Sprachen, bei denen ein Wort auf das andere fällt. Der Trieb nach Formirung macht sich zuerst in den malaiisch-polynesischen Sprachen bemerklich, die durch Präfixa, Suffixa und Infixa Schattirungen des Inhalts ausdrücken. Die Sprachen des südwestlichen Afrika verfahren ebenso; dann aber geben sie den Substanznamen Präfixe. Im Mandschu-Mongolischen wird das Formelle als Stoff neben dem Inhalt, dieser also formlos vorgestellt: Alles ist Stoffelement. Jetzt erst tritt das Verbum geschieden hervor. Die Türken haben nur ein flectirendes Verbum substantivum, welches sie mit dem Participium lose zusammensetzen; die uralischen oder finnischen Sprachen sind morphologisch sehr reich, aber dieser Reichthum ist nicht physiologisch ausgeprägt. Im Chinesischen, wo die reine Macht der Form zur Geltung kommt, ist zum ersten mal zwischen Stoff und Form geschieden, aber die Scheidung ist erst negativ vollzogen. Ungefähr ebenso verfahren die nord- und mittelamerikanischen Sprachen, nur dass hier die Redetheile lautlich innig verschmolzen werden. Im Baskischen beginnt zuerst die Scheidung zwischen Nomen und Verbum, doch die Grenze zwischen Wort und Satz ist noch sehr schwankend. Im Aegyptischen und Semitischen liegt die Kraft der Aussage im Verbum: die Nominalverhältnisse, namentlich im Aegyptischen, sind mangelhaft ausgebildet. Im Semitischen durchdringen die formgebenden Vocale die consonantische Substanz des Worts, während in den Sanskritsprachen die Scheidung von Stoff und Form, Nomen und Verbum folgerichtig durchgeführt ist.

Man kann dergleichen scharfsinnigen Versuchen volle Gerechtigkeit widerfahren lassen: für mehr als Versuche werden sie sich gleichwol nicht ausgeben dürfen, weil es ihnen an einem durchgreifenden Eintheilungsgrund fehlt. Wer es unternimmt, auf dem Sprachgebiet Gattungsunterschiede zu statuiren, wie es in dem Thierreich solche typische Gattungen

gibt, der müsste vorerst feste Merkmale aufzeigen, durch welche eine Gattung sich gegen die andere abgrenzt. Oder sind nicht vielmehr die Sprachen eben nur Varietäten im naturgeschichtlichen Sinne? Es verdient bemerkt zu werden, dass der einheitliche Gattungsbegriff der Sprache den berühmtesten deutschen Sprachforschern hauptsächlich und bei allen labyrinthischen Gängen, die sie durchzumachen hatten, vorschwebte. Nicht blos von seinem naturgeschichtlichen Standpunkt aus konnte Becker die substantielle Einheit aller Sprachen darin ausgedrückt finden, dass die Grammatik in fast allen Sprachen gleiche Wortformen mit denselben Namen unterscheidet: nicht weniger nachdrücklich hat Humboldt es hervorgehoben, dass, wie verschieden auch die Abweichungen von dem reinen Princip der Flexion sein mögen, man doch immer jede Sprache danach charakterisiren könne, inwiefern in ihr der Mangel von Beziehungsbezeichnungen, das Streben, solche hinzuzufügen und zu Beugungen zu erheben, und der Nothbehelf, als Wort zu stempeln, was die Rede als Satz darstellen sollte, sichtbar ist. Wo aber die volle Energie der leitenden Kraft nicht das richtige Gleichgewicht bewahrt, da erlangt leicht ein Theil der Sprache vor dem andern ungerechterweise eine unverhältnissmässige Ausbildung. Auch Grimm ist derselben Ansicht zugethan. Nachdem er mit einem vielsagenden „Vielleicht“ seine Meinung dahin abgegeben hatte, dass überall das Verbum das Ursprünglichste sein möge, was mittelbar aus der Natur seines starken Verbums folgte, lag es nahe, die Entdeckung Buttmann's, dass im Griechischen viele schwache Verba aus Substantiven abgeleitet sind, dahin zu deuten, dass auf das starke Verbum ein secundäres Substantiv und auf dieses ein secundäres Verbum folgt. Nach dem eigenen Ausdruck Grimm's wäre sonach die Sprache eine fortschreitende Arbeit, ein Werk, eine zugleich rasche und langsame Errungenschaft der Menschen. Alle Mundarten und Dialekte entfalten sich vorschreitend, und je weiter man in der Sprache zurückschaut, desto geringer ist ihre Zahl, desto schwächer ausgeprägt sind sie. Alle Mannichfaltigkeit ist allmälig aus einer anfänglichen Einheit entsprossen, und wie sämmtliche Dialekte zu einer gemeinschaftlichen deutschen

Sprache der Vorzeit, verhält sich die deutsche Gesammtsprache wiederum als Dialekt neben dem Lithauischen, Slawischen, Griechischen, Lateinischen zu einer ältern Ursprache. In den Sprachen, deren Denkmäler aus einem hohen Alterthum bis zu uns gelangt sind, gewahren wir zwei verschiedene und abweichende Richtungen, aus welchen eine dritte ihnen vorhergegangene, aber hinter dem Bereich unserer Zeugnisse liegende nothwendig gefolgert werden muss. Anfangs entfalteten sich die Wörter unbehindert in idyllischem Behagen, ohne einen andern Haft als ihre natürliche, vom Gefühl angegebene Aufeinanderfolge; ihr Eindruck war rein und ungesucht, doch zu voll und überladen, sodass Licht und Schatten sich nicht vertheilen konnten. Der Wortvorrath drängt sich schnell und dicht wie Halme des Grases. Allmälig aber lässt ein unbewusst waltender Sprachgeist auf die Nebenbegriffe schwächeres Gewicht fallen und sie verdünnt und gekürzt der Hauptvorstellung als mitbestimmende Theile sich anfügen. Die Flexion entspringt aus dem Einwuchs lenkender und bewegender Bestimmwörter, die nur wie halb und ganz verdeckte Triebräder von dem Hauptwort, das sie anregten, mitgeschleppt werden und aus ihrer ursprünglich auch sinnlichen Bedeutung in eine abgezogene übergegangen sind, durch die jene nur zuweilen noch schimmert. Alle Lautgesetze haben sich in dieser Periode der Sprachentwickelung vervielfacht und glänzend aufgethan. Aus prachtvollen Diphthongen und ihrer Ermässigung zu Vocallängen entspringt neben der noch waltenden Fülle der kurzen wohllautender Wechsel. Die Wörter sind länger geworden und vielsilbig: aus der losen Ordnung bilden sich Massen der Zusammensetzung. Zuletzt hat sich auch die Flexion abgenutzt und zum blossen ungefühlten Zeichen verengt; dann beginnt der eingefügte Hebel wieder gelöst und, fester bestimmt, nochmals äusserlich gesetzt zu werden. Die Sprache büsst einen Theil ihrer Elasticität ein, gewinnt aber für den unendlich gesteigerten Gedankenreichthum überall Mass und Regel. Mit welcher Gewalt auch in den Chören der griechischen Tragiker Worte und Gedanken sich verschlingen, es entspringt dabei das Gefühl einer der Klarheit Eintrag thuenden Spannung. Wie schon die vier oder fünf griechi-

schen und lateinischen Casus an sich unvermögender erscheinen als die 14 der finnischen Sprache und dennoch mit aller solcher mehr scheinbaren als wirklichen Behendigkeit diese weniger ausrichtet: so ist auch unsern neuern Sprachen überhaupt minder, als man glauben sollte, dadurch benommen, dass sie die überreiche Form des griechischen Verbums entweder unausgedrückt lassen oder umschreiben müssen. War die älteste Sprache melodisch, aber weitschichtig und haltlos, die mittlere voll gedrungener poetischer Kraft, so sucht die neueste Sprache den Abgang an Schönheit durch Harmonie des Ganzen sicher einzubringen. Demselben Problem, den Ursprung der Sprache zu ergründen, ist, gleichfalls mit Rücksicht auf die Sanskritsprachen, Benfey [10] einen erheblichen Schritt dadurch näher gerückt, dass er die primären, unableitbaren Lautcomplexe näher bestimmte. Für solche hält er 1) die Verbalthemen oder Repräsentanten von solchen, 2) die Pronominalthemen und 3) die Interjectionen. Die Pronominalthemen können mit grösster Wahrscheinlichkeit insgesammt aus den Verbalthemen abgeleitet werden, wogegen die Interjectionen blosse Gefühlsexponenten sind im Vergleich zu den Verbalthemen, als adäquaten Ausdrücken von Vorstellungen oder Begriffen, welche von der Kategorie des Gefühls absorbirt sind. Ursprünglich war ein grammatisches System, eine Coordination und Subordination der sprachlichen Erscheinungen nach grammatischen Kategorien noch gar nicht vorhanden. Die sprachlichen Erscheinungen traten isolirt hervor, einzig von der speciellen Foderung, welche sie befriedigen sollten, bedingt.

Ursprung der Sprache und Classification der Sprachen bedingen sich gegenseitig im Zusammenhang der wissenschaftlichen Erkenntniss, daher sich auch die Frage nach der Classification von verschiedenen Seiten aus beantworten lässt. Immer aber wird man auf die Urelemente der Sprache zurückzugehen haben, und in Anbetracht dieser ist es von minderem Belang, ob man dem Verbum oder Substantivum die Priorität einräumt. Denn den Namen einer Sprache verdient doch nur eine solche Redeweise, welche den Gedanken in eine ausdrucksvolle Beziehung zwischen Subject und Prädicat, oder

Verbum, zu kleiden vermag. Nach der Verbindung classificiren sich die Sprachen von welchem der sprachliche Ausdruck das Hauptgewicht nur den einen oder auf den andern der beiden Theilen legt. Indessen wird man nichts Zufälliges darin erblicken dürfen, wenn eine Sprache das Subject, die andere das Prädicat vorherrschend betont: lässt sich das Sprechen überhaupt nur aus dem Gesammtorganismus des Menschen, dem physischen ebenso wol als dem geistigen, verstehen, so folgt von selbst, dass auch die charakteristischen Unterschiede in der Bildung und dem Bau der Sprachen ihren letzten Erklärungsgrund allein in jenen treibenden Potenzen finden, welche das natürliche Wesen des Menschen bestimmen. So wenig es Jemand im Ernste einfallen kann, die Sprache, die Einer spricht, an der Farbe seiner Haut oder der Form seines Schädels absehen zu wollen, so wenig wird sich etwas Gegründetes dagegen einwenden lassen, dass es dem Begriffe lebendiger Organisation entgegen wäre, wenn zwischen Racenunterschieden und Sprachunterschieden schlechterdings keine verwandtschaftliche Beziehung bestände. Nur freilich darf man die Racenunterschiede ebenso wenig als die Sprachunterschiede blos als einen zufälligen Complex äusserer Kennzeichen verstehen. Lassen sich die Menschenracen befriedigend allein auf den anthropologischen Gegensatz von Empfindung und Bewegung, von Sinn und Trieb zurückführen, so sollte man meinen, es müsste mit den Sprachen dieselbe Bewandtniss haben. Hängt doch das Sprechen aufs engste mit den sinnlichen Eigenschaften des menschlichen Wesens zusammen, und schon in dem einfachsten und ursprünglichsten Gegensatz, auf dem das Sprachgefüge beruht, in dem Substantiv und dem Verbum, spiegelt sich augenscheinlich die Natur der Empfindung und die Natur des Triebes ab. Der Sinn verengt, der Trieb erweitert, jener wirkt compressiv, dieser expressiv; der Sinn verfährt synthetisch, der Trieb analytisch. Gerade ebenso verhält es sich mit dem afrikanischen und dem turanischen Sprachstamm.

Man hat Afrika den ältesten Erdtheil genannt und dorthin die erste Schöpfung des Menschen verlegt. Die Con-

figuration dieses Continents ist die einfachste und ohne alle Gliederung: er hat zu seiner Ausdehnung (Fläche) den geringsten Umfang. Afrika ganz eigenthümlich sind die parallel mit den Gestaden aufsteigenden Terrassen mit ihren ebenso fortlaufenden Erhebungen, häufig durchbrochen von den Wässern, welche sich nur durch wild zerrissene Schluchten zwischen steilen hohen Felswänden hindurcharbeiten. Solche Flussbecken sind ein Bild der Zerstörung, bedeckt mit den Trümmern der zerrissenen Gebirge, und nur da, wo die Flüsse die Berge entlang sich hinziehen und bei geringem Gefälle in grössere Breite sich ausdehnen, nehmen die Thäler eine freundlichere Gestalt an. Aber wie viel fehlt noch, bis wir einen nur halbwegs befriedigenden Einblick in die örtlichen Geheimnisse Centralafrikas erlangt haben! Das mörderische Klima scheint da, wo selbst der waghalsige, vor keiner Gefahr zurückschreckende Brite zaudert, den Muth der deutschen Forscher umsomehr anzulocken: über die Leiche seines Vorgängers sucht der Nachfolgende immer wieder den Weg nach dem verhängnissvollen Labyrinth. Gebrochen wurde die Bahn durch den aufopfernden Heroismus deutscher Missionäre. Verzweifelte man früher daran, in den Wirrwarr südafrikanischer Sprachen irgend Ordnung, einen einheitlichen Gedanken zu bringen, so weiss man nunmehr, dass südlich vom Aequator nur ein einziger, wenngleich in eine Menge Dialekte zerfallender Sprachstamm gesprochen wird. Leute, gewohnt, mehr aus ihren eigenen Vorstellungen als aus bewährten Thatsachen Schlüsse zu ziehen, bemerkt Pott, werden sich nur schwer von dem Vorurtheil zurückbringen lassen, als müssten die Negersprachen schlechterdings roh und ungeschlacht sein. Mit den Idiomen hottentottischen Geschlechts hat dies innerhalb gewisser Grenzen seine Richtigkeit, namentlich in Betreff mehrer darin vorkommender, der europäischen Zunge unnachahmlicher und dem gebildeten Ohre widerwärtiger Laute. Von den Sprachen congischen und kafferischen Stamms, mit alleiniger Ausnahme der in einigen Kaffernmundarten vorfindlichen Schnalzlaute der Hottentotten, wird uns einstimmig nicht geringer Wohllaut bezeugt, und gewinnt diese Beobachtung durch die Scheu vor consonantischen Wortausgängen und

durch das Meiden schroffer Consonantengruppen vollkommene Bestätigung. Seitdem Krapf zahlreiche Sprachverzweigungen verwandter ostafrikanischer Stämme erschlossen, Koelle[11] nicht weniger als 200 Proben afrikanischer Sprachen nach Europa mitgebracht, Riis die Odschisprache der Goldküste erforscht, endlich Appleyard eine Classification aller südafrikanischen Sprachen und eine Grammatik der Kaffernsprache[12] herausgegeben hat, bleibt der Sprachvergleichung kaum noch ein Zweifel darüber, dass man es im Westen wie im Osten, bei den Congonegern wie bei den Kaffern mit einem und demselben Sprachtypus zu thun hat, dessen charakteristisches Gepräge aller Wahrscheinlichkeit nach auch in Centralafrika sich vorfinden wird, da bis jetzt unsere Kenntniss mehr oder weniger nur die Küstenstriche betrifft.

Gerade dieses Typische der südafrikanischen Sprachen, zunächst in Beziehung auf die Kaffernsprache, hat der um die tatarischen Sprachen so hochverdiente Schott schon vor Jahren treffend herausgefunden[13] und in den Kanon gefasst: „Wol nirgends wird handgreiflicher und gewissermassen despotischer zum Bewusstsein gebracht, dass alle Satzglieder um des einen Subjects willen da sind. Während die amerikanischen Sprachen durch gegenseitige Einkörperung der Glieder jeden Satz auch dem äussern Sinn als ein logisches Wort kundgeben, lassen die südafrikanischen den Häuptling, das Subject, in mehr oder weniger durchscheinender Verlarvung aus jedem Winkel hervorblicken.“ In den Congosprachen ebenso gut als in den Kaffernsprachen stellt sich bei weitem als das Auffallendste die Häufigkeit veränderlicher Präfixe dar, wogegen die Casus- und Personalendungen der Flexionssprachen ganz und gar fehlen. Mit der Meisterschaft seines durch riesenhafte Gelehrsamkeit unterstützten Scharfsinns hat Pott[14] dieses Präfigirungssystem näher geprüft, wobei er es unentschieden lässt, welcher der beiden Methoden ein grösserer Rechtsanspruch zustehe. In jenem Bereiche Afrikas laufen so zu sagen die Bedienten und untergeordneten Beamten der Sprache den Herren, durch ihre Livrée deren Ankunft zu verkünden, voraus, während sie in Europa ihnen auf den Fersen nachschleichen. Eine eigene

sexuale Unterscheidung, ausser durch ganz verschiedenartige Wörter oder durch Umschreibung, ist unbekannt. Bleek [15], der diesen Punkt speciell untersucht, hat die abweichende Structur des Hottentottischen, das alle abgeleiteten Wörter ohne Unterschied durch Suffixe ausdrückt, dadurch zu erklären gesucht, dass in der südafrikanischen Ursprache die Elemente, welche den Stoff und die Form der Rede bezeichnen, gar nicht gesetzlich geschieden waren. Die wenigen Wörter, welche auch jetzt noch die Hottentotten zusammenzufassen vermögen, entbehren brauchbarer Regeln, um Satzglieder daraus zu bilden. An der Stelle der qualitativen Bestimmung der Wörter durch das Geschlecht, das der Sprache eine lebendigere Farbe verleiht, gibt es andere, scheinbar nur dem Zwecke der Numeralunterscheidung, also einer quantitativen Determination zu dienen bestimmt, jedoch nicht blos für den solcher Auszeichnung bedürftigen Plural, sondern auch im Singular, aus eigenen artikelartigen Präfixen bestehend, wodurch das Nomen und zum Theil auch das Verbum in mehre Classen zerfällt wird. Artikel solcher Art nämlich sind keineswegs auf die Substantiva eingeschränkt, erstrecken sich vielmehr vermöge der Congruenz häufigst auf das Attribut mit, mag dieses Adjectiv, Zahlwort, Pronomen, Particip sein, oder selbst Finitverbum. Allen diesen Wörtern aber ist hinter dem Substantiv, wozu sie jedesmal gehören, ihre Stelle angewiesen, und auch das abhängige, im Genitiv gedachte Substantiv darf, stehe es nun mit oder ohne Präfix, keinen andern Platz sich anmassen. Eine Art von Flexion findet sich nur beim Nomen und bei der Verbalwurzel.

Einen begrifflichen Eintheilungsgrund für die verschiedenen Classen des südafrikanischen Nomens zu finden hält Pott für ebenso unthunlich, als etwa die Gründe der Wahl dieses oder jenes grammatischen Geschlechts in andern Sprachen deuten zu wollen. Bleek ist der Ansicht, im Hottentottischen lassen sich die Grundclassen immer auf den Geschlechtsunterschied zurückführen. Wie dem auch sein mag: man wird sich die Eigenthümlichkeit aus dem geistigen Instincte dieser Völkerschaften und den Localtönen ihrer Umgebungen zu erklären haben, und in dieser Beziehung scheinen mir

Krapf's[16] und Riis'[17] Schriften sehr werthvolle Andeutungen zu enthalten. Der Südafrikaner theilt die ganze Schöpfung in zwei Hälften, deren eine sich durch willkürliche Bewegung und Selbstthätigkeit, die andere durch ein blos passives Verhalten auszeichnet. Thun und Leiden, Beseeltes und Unbeseeltes bilden die durchgreifenden Gegensätze, welche, wie die gesammte geistige Thätigkeit des Negers, so auch seine Sprachgefüge beherrschen. Genauer besehen ist der Gegensatz allerdings ein blos scheinbarer oder relativer: ohne Thätigkeit, Bewegung kann sich der Südafrikaner überhaupt kein Sein vorstellen und das Gegensätzliche wird darum zu einer blossen Graduation des selbstthätigen Princips. Zunächst wird das Nomen in ein thätiges und unthätiges classificirt; allein für die beiden Hauptclassen ergeben sich sogleich Unterabtheilungen, indem die sinnliche Anschauung in der beseelten Schöpfung zwischen vernünftigen und vernunftlosen Wesen und in der unbeseelten zwischen Lebendigem und Todtem unterscheidet. Manche Subjectbegriffe, welche ein actives Vermögen besitzen, theilen die Präfixform mit dem vernunftbegabten Nomen, werden aber sofort unterschieden durch die Stellung, die sie den von ihnen abhängigen Wörtern gegenüber einnehmen. Ebenso werden in der Odschisprache Sachbegriffe, wie Messer, Besen, mit Personalaugmenten versehen, offenbar weil irgend eine Form von Thätigkeit darin verborgen liegt. Es sind gleichsam die verschiedenen Abstufungen des einen Lebensprincips, welche die Gattung des Nomens und seine Stellung inmitten der von ihm abhängigen Satzelemente bedingen. Von der Empfindung bemerkt Herbart, es sei in ihr die absolute Position vorhanden, ohne dass man es merke: in Uebereinstimmung damit liesse sich von den südafrikanischen Sprachen behaupten, es präge sich in ihnen die Position der Empfindung aus, die schlechthin ein Substantielles ist, aber nur quantitativ und nicht qualitativ unterschieden werden kann. Der Grad der Empfindung, nicht aber ihre Beschaffenheit lässt sich angeben. Ebenso verfährt der Neger beim Sprechen: er fügt Partikeln zum Nomen und drückt den logischen Gedanken durch die grössere oder geringere Entfernung vom Hauptwort aus, um das die Bestandtheile des Satzes kreisen wie die

Planeten um die Sonne. Man hat dabei nicht unpassend an den tropischen Regen erinnert, der in einer Nacht eine massenhafte Vegetation ins Leben ruft, an die Menge luftiger Berge, welche aus den wüsten Ebenen Südafrikas emporragen und den Karavanenführern als Wegweiser dienen, endlich an die zahlreichen Häuptlinge, die ihren Stämmen Leben und Bewegung einhauchen: es ist die Massengruppirung, wie die Empfindung sie überall vollzieht. Diese Massenhaftigkeit verleiht dem afrikanischen Sprachstamm den breiten Auftrag, den wir an manchen Malern bewundern; von der andern Seite jedoch muss der Reichthum des Stofflichen Armuth an logischer Formgliederung erzeugen, entsprechend den Empfindungen, deren Stärke der so wünschenswerthen feinern Abstufung wesentlich Eintrag thut. Freilich weiss die Congosprache manche Ungehörigkeiten, die ihre Anordnung unvermeidlich mit sich bringt, mit feinem Takte zu vermeiden. Die Sache steht nicht nur wie das Passive dem Thätigen, sondern zugleich als das Allgemeine dem Besondern und Individuellen gegenüber. Es repräsentiren die Ausdrücke „Person", „Sache", „Collectivum" nur die verschiedenen Stufen der Individualität — die Person die selbstthätige, die Sache die passive Individualität, das Collectiv die Menge, die sich erst zu individualisiren beginnt. Gleichwol tritt die höhere Individualität der Person zurück, sobald diese nicht einzeln angeschaut, sondern in der Mehrzahl gedacht wird: sie sinkt dann auf eine tiefere Stufe der Individualität herab, tritt in dieselbe Reihe mit der Sache, sodass das den Begriff einer Person ausdrückende Substantiv im Plural dasselbe Präfix erhält, welches die Sache im Singular bezeichnet. Je thätiger, desto individueller, je individueller, desto hervorragender.

Es ergibt sich daraus eine zweite Eigenthümlichkeit, welche die südafrikanischen Sprachen mit dem Wesen der Empfindung gemein haben. Schon Aristoteles hat bemerkt, alle Sinnesempfindungen beruhen auf einem Gegensatz: das Gesicht auf Weiss und Schwarz, das Gehör auf Höhe und Tiefe, der Geschmack auf Bitter und Süss, und nur bei dem Tastsinn ergeben sich viele Gegensätze. Dem ähnlich spaltet der Neger jeden sprachlichen Gedanken in eine positive und

negative Seite, wobei er der letztern dieselbe Realität vindicirt als der erstern. Die Negativität wird dadurch zu einer substantiellen Macht, wie sie es bekanntermassen in neuern philosophischen Systemen geworden ist. An das Herbart'sche System kann insofern erinnert werden, als dasselbe gleichfalls die Verneinung zu etwas Ursprünglichem, mit der Bejahung Gleichberechtigtem macht. Und doch ist eine Verneinung nirgends das Ursprüngliche, sondern entsteht erst mit der Bestimmtheit einer Bejahung, mit der durch ein Positives gegebenen Begrenzung. Jede Negation ist in einer Determination gegründet. Wenn Philosophen, die sich der reichsten und biegsamsten Sprache bedienen, das Misverständniss begegnen konnte, der Verneinung statt einer abgeleiteten eine ursprüngliche Bedeutung zu vindiciren, so wird man es um so leichter erklärlich finden, dass der so zu sagen in der Empfindung aufgehende Südafrikaner Affirmation und Negation in der Sprache behandelt wie die beiden Gegensätze einer Empfindung oder, was auf Dasselbe hinausläuft, wie das Thätige und das Leidende in der Natur, wonach er seine Substantivclassen gruppirt. Er nimmt Leben und Tod für parallele, positive Begriffe: warum sollte die sprachliche Negation nicht auf einer und derselben Linie stehen mit der Affirmation? Es offenbart sich darin die durchaus anschauliche, bildliche und substantielle Natur dieser Sprachen, ihre Armuth ebenso gut als ihr Reichthum. Die Negation wird dem Stammwort incorporirt wie jede andere Modification des Verbalbegriffs, ungefähr wie im Deutschen bei Nominalbegriffen aus Ichts (Etwas) Nichts gebildet wurde. Dabei spreche ich es als blosse Vermuthung aus, dass der Mangel eines Passivums, der allen westafrikanischen Sprachen gemein zu sein scheint, vielleicht auf dieselbe Quelle zurückgeführt werden muss. Ein blos leidendes Verhalten widerspricht dem Genius der Sprache, und wenn sich in den ostafrikanischen Idiomen, die sich überhaupt einer reichern Entwickelung erfreuen als die Congodialekte, auch Passivformen vorfinden, so geschieht es, falls ich mich nicht sehr täusche, keineswegs in dem Sinne, den die arischen Sprachen mit dieser Sprachform verbinden.

Hier wäre nun der Ort, näher auf das Wesen des südafrikanischen Verbums überhaupt einzugehen. Es kann dahingestellt bleiben, ob wirklich, wie versichert wird, im afrikanischen Sprachstamm sämmtliche Wurzeln verbaler Natur sind: sowie diese Sprachen das Substantivum fassen und behandeln, könnten auch die verbalen Wurzeln nur einen substantivischen Sinn, wenn auch in unentwickelter Weise, ausgedrückt haben. Ungeachtet ihrer substantiellen Grundlage ist die Empfindung etwas Fliessendes, Unbestimmtes — ein ἄπειρον, wie die Alten es nannten. Erst die Reflexion auf den Inhalt der Empfindung macht daraus etwas Festes. Es ist darum auch ganz der natürlichen Entwickelung des afrikanischen Sprachtypus angemessen, dass das Verbum, wie man es plastisch zu gliedern anfing, ganz und gar die Natur des Substantivs annahm. Nicht allein dass die Flexion des Zeitworts weder durch Ablautung, noch durch Endwandelung, noch auch durch Hülfsverben, sondern durch phonetische Verstärkung im Anlaut und durch Präfixe wie beim Substantiv bewerkstelligt wird: es fehlt zugleich gänzlich an unpersönlichen Verben, in denen die eigentliche Natur des Zeitworts am prägnantesten hervortritt. Und so kann folgerichtig auch das Eigenschaftswort nur wenig entwickelt sein, da das Verbum die Stelle desselben vertritt. Im Verhältniss zu der Menge Nomina, welche das Afrikanische besitzt, ist die Zahl der Verben weit geringer, aber natürlich noch immer grösser als die der selbständigen Adjective und Partikeln. Alle Wörter gruppiren sich dabei nur als untergeordnete Artbegriffe zu dem höhern Gattungsbegriff oder nach reinen Naturgesetzen, weshalb die specifischen Werthe der Wörter sich eben nur morphologisch voneinander unterscheiden. Als das eigentliche Wurzelwort kann die zweite Person des Imperativ angesehen werden, wobei es Jedem auffallen muss, dass der Imperativ offenbar diejenige Form des Zeitworts ist, die ihm die meiste Consistenz und Substantialität verleiht. „Stehe" lautet verständlicher und energischer als „stehen" und „Stillstand". Das Verbum ist im Imperativ noch eins mit dem Pronomen und eben deswegen durch und durch substantivisch. Den Infinitiv möchte man dagegen als das zur Ruhe gekom-

mene Verbum finitum definiren. Von der imperativischen Wurzel werden alsdann auf der einen Seite die verbalen, auf der andern die nominalen Stämme gebildet. Beide zerfallen abermals in ihre Artunterschiede mit einer Fülle von Beziehungsformen, die Casus und Hülfszeitwörter vertreten, jedoch nur uneigentlich diesen Namen verdienen. Das allgemeine Sprachenkreuz, das Pronomen relativum, wird geschickt genug durch Präfigirung an das Verbum gebildet. Die merkwürdigste Erscheinung aber bleibt die euphonische Satzeinheit statt der logischen. Alle Präfixe haben sich nach einem strengen und regelmässigen Alliterationssystem zu richten, wobei jedes einen oder mehre entsprechende euphonische Buchstaben, demnach eine eigene pronominale, adjectivische, verbale und Partikelform hat. Harmonie zwischen den Nominal- und andern Alliteralpräfixen ist das wesentlichste Erfoderniss einer derartigen Satzbildung. Auch hierbei gibt die Empfindung, so zu sagen das rein akustische Moment der Sprache, den Ausschlag. Der Chinese bedient sich seiner Accentuirung, zunächst um seinen dürftigen Wortvorrath zu vermehren, dann aber auch, um die ihm mangelnden Formelemente zu ersetzen: der Kaffer gebraucht seine Alliteration, um die Satzeinheit schon sinnlich oder für das Ohr in ein organisches Ganzes zusammenzufassen. Nur so kann man es verstehen, dass die Kaffernfrauen Wörter haben, die ihnen allein eigen sind, indem sie nach einer abergläubischen Sitte (Ukuhlonipa) kein Wort aussprechen dürfen, das einen den Namen ihrer nächsten männlichen Verwandten gleichlautenden Ton enthält[18]. Und da sage man noch, in dieser Sprache beruhe nicht Alles auf der Empfindung, deren Macht so weit reicht, dass es nach Arbousset, Daumas, E. de Frobreville ganze Stämme gibt, bei denen Einer wie der Andere stammelt.

Ganz anders die turanischen Sprachen. Aber wie viel gehört denn zu diesem Sprachstamme und wie weit reichen die Völkerschaften, die sich desselben bedienen? Das geographische Problem ist nicht weniger schwer zu lösen als das linguistische, oder vielmehr: das eine beantwortet sich nur durch das andere. Auch zwischen den südafrikanischen und den nordafrikanischen Sprachen ist die Grenzscheide schwer zu

ziehen: Einwanderungen haben aus dem Süden wie aus dem Norden stattgefunden, aber wenn sich auch geographisch genau nicht angeben lässt, wo das eine Sprachgebiet aufhört und das andere anfängt, so weiss man doch der Hauptsache nach, in welche Kategorie die verschiedenen Dialekte, deren man habhaft wird, gehören. Bei den tatarischen Sprachen dagegen macht schon der Name erhebliche Schwierigkeiten und es bleibt bis auf Weiteres das Gerathenste, sich der Bezeichnung „turanischer Sprachstamm" zu bedienen, wenigstens so lange, bis es der Forschung gelungen ist, von massenhaften Sprachverzweigungen im südlichen und östlichen Asien zu ermitteln, ob sie dem arischen oder einem andern Stamme angehören. Seitdem Gyarmathi am Schlusse des vorigen Jahrhunderts die Verwandtschaft des Ungarischen, Finnischen, Lappischen und Esthnischen nachgewiesen, Klaproth und Rémusat ihre Untersuchungen auf die nordasiatischen Sprachen ausgedehnt haben, war es zuerst der unermüdliche Rask, der die Identität des Scythischen feststellte, aber freilich vorerst noch auf einer schmalen Grundlage im Vergleich zu Castrén's weitreichender Vergleichung und Gruppirung der betreffenden Dialekte. Dass W. Schott's Scharfsinn in Betreff der typischen Eigenthümlichkeit der tatarischen Sprachen den Nagel auf den Kopf getroffen hat, wird durch Böhtlingk's häufig begründete Ausstellungen im Grossen und Ganzen keinen Augenblick verdächtig. Von einer ganz neuen, den Standpunkt aus dem Norden nach dem Süden verlegenden Seite hat Max Müller [19] die Frage aufgefasst. Von dem Satze ausgehend, dass der arische und semitische Sprachstamm nur vier Halbinseln — Indien, Arabien, Kleinasien und Europa — einnimmt, spricht der Verfasser den Turaniern den ganzen übrigen Rest Asiens zu. Die nördliche Abtheilung begreift das Tungusische, Mongolische, Tatarische und Finnische, die südliche Abtheilung das Thaïtische, Malaiische, Gangetische, Lohitische und Tamulische. Wie die tatarischen und finnischen Sprachen im Norden Asiens in verschiedene Sprachfamilien zerlegt worden sind, so sollen in letzter Instanz die Bewohner des Himalaja und von Tibet nicht blos mit den Birmanen und Siamesen verwandt sein, sondern alle diese Sprachen zugleich mit ihrem fortschreiten-

den grammatischen Bau den einsilbigen Sprachen gegenüber dieselbe Stellung einnehmen, wie in den nördlichen Sprachen das Türkische gegenüber dem Chinesischen. W. von Humboldt hatte es versucht, die ganze polynesische Sprachfamilie mit der arischen durch das Medium des Sanskrit zu vermitteln, und Bopp unterstützt durch die Vergleichung der Zahlwörter diese Annahme, wogegen Crawfurd nicht einmal von den polynesischen Dialekten gelten lassen wollte, dass sie sich auf eine gemeinschaftliche Quelle zurückführen lassen. Das Eine wie das Andere wird durch Müller widerlegt, der dem turanischen Netz eine ungeheuere Ausdehnung zuspricht. Die beiden Hauptzweige trennten sich, noch ehe sie sich in politischer und socialer Beziehung irgend consolidirt hatten. Weder Gesetze, noch Volkspoesie, noch heilige Gesänge dienten ihnen als gemeinschaftliche Fahne. Ganz Nordasien hat keine historischen Denkmäler und die beglaubigte Geschichte der Hochasiaten datirt aus einer sehr späten Periode. Was die Stämme bei ihrer Trennung mit sich nahmen, war ein Stück gemeinschaftlicher Sprache. Die erste südliche Wanderung mag die der Völkerschaften gewesen sein, welche die thaïtischen (siamesischen) Dialekte reden und sich an den Flüssen Meikong, Menam, Irawaddi, Brahmaputra niederliessen. In nördlicher Richtung verbreiteten sich die tungusischen Stämme den Amur und die Lena entlang. Beide Zweige grenzen an China und haben nur erst spärlich die chinesische Sprachentwickelung hinter sich. Die zweite südliche Wanderung ging von den malaiischen Stämmen aus, die sich über Küsten und Inseln verbreiteten. Im Norden drückten die mongolischen Stämme auf die tungusischen und zogen sich dann westwärts an den Altaibergen hin. Malaien und Mongolen haben miteinander den Unternehmungsgeist gemein, der die Einen zu Seeräubern, die Andern zu Landräubern machte. Die dritte Wanderung im Süden zog sich nach Bhotan oder Tibet und den Grenzen Indiens. Da die Kambodschahalbinsel und die Küstenstriche bereits besetzt waren, liessen diese Stämme sich auf der Hochfläche im Norden Indiens nieder und drangen später durch die Himalajapässe in Indien ein. Ihre Sprache vermag abstracte Begriffe auszudrücken, verliert sich aber in

polysynthetische Verwirrung. Dasselbe gilt von der dritten nördlichen Wanderung. Die türkischen Stämme drangen bis zu dem Ural und der Grenze Europas vor und ihre Sprache erreichte einen solchen Grad formeller Vollkommenheit, dass sie für die gewöhnliche Unterhaltung sich gar nicht eignet. Die letzte Colonie im Süden war die tamulische, im Norden die finnische, welche beide schon frühzeitig auf einer hohen Stufe der Bildung standen und später durch die Eroberungen arischer Stämme zersprengt wurden, sodass im Süden, zum Theil durch Schuld der Brahmanen, nur unbestimmte Traditionen des frühern Zustandes sich erhielten, während in den Marschen von Finnland nicht blos die Namen der alten Heroen, sondern sogar die alten Gesänge ihrer Thaten in der Erinnerung fortlebten.

Zur Rechtfertigung der merkwürdigen ethnographischen Lösung kommt Alles darauf an, die Verwandtschaft der betreffenden Sprachen nachzuweisen und nicht blos zu vermuthen. Die Kritik hat dabei ein um so weiteres Feld, da ein schon in seiner ersten Entwickelung sich lösender und theilender Sprachstamm, dessen verschiedene Abzweigungen noch dazu mit einer Menge anderweitiger Sprachformen und Culturelemente in nähere oder entferntere Berührung kamen, die mannichfaltigsten Wandelungen erfahren konnte. Man wird sich daher darauf beschränken müssen, eben nur die wesentlichsten, Ausschlag gebenden Merkmale des Sprachstamms herauszuheben, und dies hat Müller versucht, indem er die Humboldt'schen Grundsätze zu einer eigenthümlichen Eintheilung benutzte. Auffallend ist es an sich schon, dass die syntaktischen Eigenthümlichkeiten, welche Schott an den tatarischen Sprachen auszeichnet, fast mit denselben Worten in der Grammatik von Rhenius als charakteristische Merkmale des Tamulischen genannt werden. War Humboldt der Ansicht, dass Sprachen, welche aller Formelemente entbehren, sodann solche, die eine grammatische Gliederung durch halb materielle, halb formelle Wortgebilde erzielen, weiterhin affigirende und flectirende Sprachen nicht ineinander übergehen, so dürfte es in unserer Zeit nur Wenige geben, welche die Möglichkeit eines solchen Uebergangs, z. B. des Chinesischen in das Sanskrit,

nicht zugeben. Darauf gründet Müller seine Eintheilung in Familiensprachen, Nomadensprachen, Staatssprachen. Die Familiensprache, deren vollendetstes Muster das Chinesische, deutet den Gedanken blos an, statt ihn zu beschreiben, und nahm ursprünglich wol auch die Gestalt einer algebraischen Reihe an, die allein den Eingeweihten verständlich ist. Die Nomadensprachen, bei denen die enge Familienverbindung aufgehört hat, bedürfen eines möglichst verständlichen Ausdrucks für die grammatische Beziehung der Wörter, erreichen damit allein aber noch nicht die Stufe der sogenannten politischen Sprachen, die sich nicht damit begnügen, die Suffixe anzuleimen, vielmehr Suffixa wie Präfixa in eine innere, organische Verbindung mit dem Stammwort bringen, sodass beide nicht in ihrer Besonderheit als zwei Begriffe, sondern als höhere und unzertrennliche Einheit verstanden werden.

Diese Classification unterscheidet sich von der Schlegel'schen, welche angegebenermassen die deutsche Sprachwissenschaft seither fast unbeschränkt beherrscht, eigentlich nur durch das Herbeiziehen einer ethnographischen Analogie. Wir unsererseits können in den Nomadensprachen nur Triebsprachen erblicken, im Gegensatz zu den afrikanischen Empfindungssprachen. Der Gegensatz zeigt sich schon morphologisch auffallend genug darin, dass, während letztere, ich meine die Idiome Afrikas, ausschliesslich praefigiren, jene nur suffigiren. Dass dies nichts Zufälliges, sondern nur aus einer logischen Differenzirung hervorgegangen sein kann, bedarf wol keines Nachweises. Der Grund für die auffallende Verfahrungsweise ergibt sich von selbst, wenn man die Natur des Triebes näher ins Auge fasst. Reflectirt sich vermittelst der Empfindung die Aussenwelt in dem Innern des Selbstbewusstseins, so reflectirt seinerseits der bewegliche Trieb die Empfindung nach aussen. Es ist der Gegensatz der centripetalen und centrifugalen Bewegung. Der Sinn zieht an sich heran, der Trieb stösst vor sich her, ohne darum die Formelemente ganz abzustossen. Setzen sich die durch die Empfindungsnerven geleiteten Reize als Krystalle in dem Focus des Bewusstseins ab, so setzt sich der Trieb von diesem Mittel-

punkte aus in Bewegung, um seiner Thätigkeit ausser sich Gestalt und Form zu verleihen. Die tatarischen Sprachen sind allerdings Nomadensprachen, aber eben nur insoweit die Völker, die sie sprachen, Nomaden, von der vorherrschenden Macht des Triebes erregt waren. Der nomadische Verkehr allein war es nicht, der diese Sprachen schuf, sondern die nervöse Anlage, die allerdings mit Klima und Boden im nächsten Zusammenhang stand. Ist die Empfindungssprache vorherrschend constructiv, so ist die Triebsprache zumeist discursiv, jene substantiv, diese praedicativ. Die Beweglichkeit der Triebsprache hat durch die Natur selbst in Asien ihren passendsten Boden gefunden. Als das Meer noch die Vorberge des Altai, den Fuss des Kaukasus und die Nordterrasse Irans bespülte, der Ural als lange Insel aus dem Wasser emporragte und die Wüste Gobi noch ein ungeheueres Binnenmeer war, hat sich sicherlich der Triebcharakter dieser Sprachen nicht entwickelt, wol aber, als jenes kalte und unwirthliche Hochland, das den Kern Asiens bildet, sich immer tiefer abwärts zu strecken begann und die Steppen Sibiriens und Turans seinen Kindern öffnete. Schon daraus folgt, dass die turanischen Sprachen durchaus verbaler Natur sein müssen, und dies ist in solchem Grade der Fall, dass selbst im Substantivum und in Allem, was damit zusammenhängt, deutlich das Verbum durchschimmert. Wie man sich bei der Würdigung der südafrikanischen Sprachen davor zu hüten hat, ihr Substantivum mit den Einschränkungen des arischen Nomens zu deuten, so erscheint es nicht minder unzulässig, dem tatarischen Zeitwort eben nur die Bedeutung beizulegen, welche die europäischen Sprachen ihm geben. Das Verbum bestimmt im Tatarischen das ganze Satzgefüge, während es im Deutschen z. B. den Satz nur beleuchtet. Es ist in der That wunderbar, welche Beweglichkeit in den turanischen Sprachen herrscht: Alles wird in ihnen prädicativ. Es begreift sich, dass eine so masslose Wandelbarkeit zu einer babylonischen Sprachverwirrung führen müsste, wenn der Sprache nicht gegen das centrifugale Auseinanderlaufen ein substantielles Gegengewicht zu Gebote stände, wie die Unwandelbarkeit der Wurzelwörter ein solches bildet. Dies ist namentlich der Fall

bei dem Baskischen, einem Dialekt des Turanischen ebenso gut als die Sprachen des Kaukasus und das Samojedische, nach Müller's Vermuthung. Aber auch im Türkischen, trotz der Ueberfülle an verbalen Formen, hat sich die Wurzel überall unversehrt erhalten. Von dem Tscheremissischen erwähnt Wiedemann[20], Präformative kenne es gar nicht, der Anfang eines Worts enthalte jedesmal den Stamm und die übrigen Bestandtheile seien bei der Gleichmässigkeit der Suffixe, durch welche Flexion und Ableitung geschieht, von dem Stamm leicht zu sondern. Von Verstärkung, von einem Um- oder Ablaut ist überall nicht die Rede: blos eine euphonische Erweichung des auslautenden Consonanten tritt im Finnischen ein. Der Vocal hat darum auch in der Wurzel dieselbe Berechtigung mit dem Consonanten. Nur insofern hat es einen Sinn, dass bei den hochasiatischen Sprachen streng genommen kein Flectiren vorkomme, dass überall Adhäsion, keine wahre Cohäsion bemerkbar sei. Vom Mandschu-Mongolischen, wo z. B. der Pluralis durch Wörter wie Vielheit und Allheit ausgedrückt wird, ist das richtig, nicht aber vom Finnischen, Ungarischen, Osmanisch-Türkischen, die ein strenges und durchgreifendes Wandelungsprincip haben; freilich ist diese Flexion keine organische und darum eine blos agglutinirende, weil sie die Wurzel unverändert lässt. Es verräth durchaus die fliessende Natur des Verbums, dass im Turanischen eine Menge Wörter in ihrer Bedeutung zwischen Substantiven, Adjectiven und Verben hin- und herschwanken und ebenso wol als das Eine wie als das Andere gebraucht werden können. Im Mandschu lassen sich sogar Adverbien und Partikeln daraus bilden. Lange konnte eine Sprache in einer solchen Unbestimmtheit nicht verharren: zur Unterscheidung bediente man sich der Pronominalsuffixe, und hatte eine Wurzel einmal einen nominalen oder verbalen Charakter angenommen, so liess man es dabei bewenden und die Stämme blieben fest. Das Possessivsuffix machte die Wurzel zum Nomen, das Personalsuffix zum Verbum, was freilich im Tungusischen nicht möglich war, da es zwischen beiden Pronominalformen nicht unterscheidet. Dagegen bediente sich das Yakutische verschiedener Endbuchstaben, um Nennwort und Zeitwort auseinander zu halten,

und näherte sich dadurch in einem wesentlichen Punkte dem flectirenden Sprachstamm.

Wie der Turanier sich das untergeordnete Verhältniss vom Nomen zum Verbum dachte, erhellt auf eine besonders ansprechende Weise aus dem Modus substantivus seines Zeitworts. Man kann an diesem eigenthümlichen Modus recht eigentlich die Genesis des Nomens belauschen. Wenn irgend eine Sprache der ural-altaïschen Familie als ein Urbild der andern und als vollendeter Ausdruck ihres gemeinsamen Charakters aufgestellt werden kann, so möchte wol der finnischen dieser Ehrenplatz zuerkannt werden, wogegen das Ungarische von fremden Einflüssen bedeutend gefärbt worden ist. Die Finnen, durch die Lage ihres Landes geschützt, in den tiefen, dunkeln Wäldern und an den stillen Seen ihrer Heimat, haben in Ruhe und Frieden eine durch die Gesänge der Väter geheiligte Sprache entwickeln können. Im Finnischen nun umfasst der Modus substantivus ausser den Gerundivis und Supinis eine Menge derartiger Formen, die ganz unübersetzbar in eine fremde Sprache sind. Sie geben dem Ausdruck eine frische Kürze und Anschaulichkeit und bezeichnen die feinsten Verhältnisse des als Substantivum gefassten Verbalbegriffs ebenso genau und mannichfaltig, wie die Suffixe die verschiedenen Formen des Verbums als solchen. Der Infinitiv ist in ein reines Substantivum übergegangen und kann durch alle Casus declinirt werden, ohne jedoch seine Verbalbeziehungen einzubüssen. Nicht alle Casus werden aus demselben Infinitivstamm gebildet, sondern aus verschiedenen, sodass sie alle zusammen ein vollständiges Declinationsschema abgeben. Die Schwierigkeit, aber zugleich Feinheit liegt in ihrer Hermaphroditennatur[21]. Dieselbe, wenn auch weniger merkbare, in ihrer verbalen Bedeutung abgeschliffene Doppelnatur zeigt das Nomen. Bei Schott findet sich die Bemerkung, der Hochasiate scheine jede Präposition, die er unmittelbar dem Worte anhängt, als von abstracter Geltung, d. h. in gewissem Sinne als Casuszeichen betrachtet zu haben. Im Finnischen zählt man nicht weniger als 15 Casus, durch welche nicht blos die Handlung als Nominativus, Genitivus, Dativus, Accusativus, Infinitivus, Ablativus II, Instructivus, oder der Zustand als

Casus Essivus, Factivus und Caritivus, sondern auch verschiedene Ortsbeziehungen, die man in den andern Sprachen durch Präpositionen andeutet, als Casus Allativus und Illativus, Adessivus und Inessivus, Ablativus I, Consecutivus und Prosecutivus ausgedrückt werden [22]. Von den unmittelbar verbundenen Postpositionen der Mandschusprache dient nur eine in allen Fällen ihres Vorkommens als Exponent eines wahren Casusverhältnisses; die Mongolen haben solcher Partikeln zwei: den Genitiv und Accusativ, wozu im Türkischen noch der Dativ kommt. Hier ist es offenbar, dass das Turanische das Nomen im streng logischen Sinne des Worts gar nicht kennt, vielmehr eine Menge verbaler Beziehungen demselben anheftet. Anders lässt es sich nicht erklären, warum die Zahl der Casus im Ungarischen sogar auf 20 steigen konnte. Derselben Anschauungsweise mag man es zuzuschreiben haben, dass im Polynesischen bei einer ungemein dürftigen und mangelhaften Verbalbildung überwiegend viele Zeit- und Ortsbestimmungen vorkommen [23]. Im Finnischen hat man zwar im Satze ein Object, aber keinen eigentlichen Accusativ, da der Objectcasus unter verschiedenen Verhältnissen durch drei verschiedene Casus, darunter Genitiv und sogar Nominativ, vertreten wird. Das heisst doch wol: der Sprachgenius suchte alle möglichen Beziehungen, deren rationaler Ausdruck durch das Verbum vermittelt wird, dem Substantiv anzuhängen. Andererseits wird es durch die übergreifende Natur des Verbums bedingt, dass dieses selbst in den entwickeltern turanischen Sprachen unendlich biegsam und bildungsfähig auftritt. Auf den ersten Blick scheint in dieser Beziehung die türkische Grammatik weit reichhaltiger als die russische, da jene eine grosse Zahl Conjugationen besitzt. Das Russische hat für die Nomina wie für die Verba nur eine Art von Abwandelung; dagegen bildet der Türke von seinen Stammverben Derivate, welche das Nichtsein der Handlung, ihre Unmöglichkeit, die Passivität, Causalität, Rückwirkung und Gegenseitigkeit mit unnachahmlicher Kürze ausdrücken, während der Russe nur ein rückwirkendes Derivativum aufzuweisen hat. Das Finnische hat blos zwei Zeiten, aber durch Hinzufügung von immer neuen Suffixen kann es jede kleinste Modification der Art

und der Beziehung der Handlung ausdrücken. Zunächst am Stamm die Suffixe der verschiedenen Verbalarten, der causalen, diminutiven, frequentativen, intensiven, momentanen, inchoativen; ferner die Suffixe der verschiedenen Formen, der activen, passiven und intransitiven, dann die Modussuffixe und zuletzt die Personalendungen. Die verschiedenen Arten des Donnerns, des Leuchtens z. B. können durch ein halbes Dutzend Verbalsuffixe ausgedrückt werden.

Ein derartiger Reichthum aber erinnert gar sehr an die Negativität mancher idealistischen Systeme, die, ein Allerweltsproteus, durch das Gesetz des Widerspruchs mit den logischen Begriffen eine Unzahl Wandelungen vornimmt, durch fortgesetztes Spalten jedoch sich den festen Boden unter den eigenen Füssen immer mehr abgräbt, bis sie zuletzt in lauter Beziehungen untergeht. Der Suffixenreichthum der turanischen Sprachen, jene üppige Formenfülle, die sich den Wurzelwörtern anhängt, erscheint vor dem Richterstuhl des logischen Gedankens doch nur als glänzende Armuth. Böhtlingk [24] macht mit vollem Recht darauf aufmerksam, dass in den agglutinirenden Sprachen eine und dieselbe grammatische Beziehung stets auf dieselbe Weise und nur mit euphonischen Abänderungen ausgedrückt wird: sie haben nur eine einzige Declination und Conjugation mit einer sehr kleinen Anzahl unregelmässiger Formen, daher das Regelrechte und Monotone in allen diesen Sprachen neben der Ueberfülle formaler Anhängsel, an denen die Phantasie Gefallen finden kann, die aber das rasche und bequeme Verständniss wesentlich erschweren. Würde die Wurzel nicht unter allen Umständen unverändert gelassen, so wäre eine unlösbare Begriffsverwirrung unvermeidlich: so aber bleibt der Kern unangetastet, mögen sich auch Beziehungen auf Beziehungen ins Endlose häufen. Aber eben dieses starre Festhalten der Wurzel lässt es zu keiner bestimmt ausgeprägten Bildung weder des Nomens noch des Verbums kommen: der morphologische Reichthum ist physiologisch nicht ausgeprägt; es fehlt an einem wahren Nominativ und Accusativ, an Präpositionen, an einem organischen Satzbau. Was letztern betrifft, so wird jeder Redetheil, der einem andern oder sofern er einem andern

zur nähern Bestimmung dient, diesem ohne Ausnahme vorangestellt: so das Adjectiv dem Substantiv, das Adverbium dem Verbum, der Genitiv dem Regens, das Object dem Verbum; der von einem Relativum abhängige Satz steht vor dem Relativ, der von einer Präposition abhängige vor der Präposition, das Pronomen des Besitzes vor dem besessenen Gegenstand[25]. Die ihrem Wesen nach verbale Wurzel, wie sie die Formelemente sich anhängt, so schickt sie die syntaktisch abhängigen Glieder in derselben losen und mechanischen Weise voraus, um sie eben nur als selbstlose Schattirungen des herrschenden Hauptbegriffs erscheinen zu lassen. Wird die untergeordnete Form suffigirt, so wird der abhängige Inhalt präfigirt, was allerdings einen richtigen Takt verräth, da im andern Falle das an der Spitze stehende Hauptwort sich bandwurmartig mit Anhängseln zu schleppen hätte. Der sprachbildende Geist verhält sich hier wie dort propellirend oder abstossend: die Formelemente stösst er nach hinten, die syntaktischen Bestandtheile nach vorn. Es wird das Regens immer und überall als veränderliche Zuständlichkeit vorgestellt und alles Abhängige läuft nebenher, ganz in derselben Art, wie das Hülfszeitwort in andern Sprachen mit dem Verbum verbunden wird. Dieser Vergleich trifft für die turanischen Sprachen vollständig zu: jeder abhängige und bedingte Redetheil hat den Werth eines jener vielen Derivaten eines Stammverbs. Alles wird zuständlich gemacht: nur so erklärt es sich, dass überall, wo bei uns Bindewörter, wie: als, da, dass, weil, ihr Amt verwalten, das finnisch-tatarische Sprachgeschlecht entweder auf Casus seiner Infinitive oder auf eigenthümliche Verhältnisswörter hinter diesen Zwitterformen angewiesen ist; dass das bezügliche Fürwort fehlt und die meisten Casusverhältnisse des Relativums häufig nicht anders als durch schleppende Umschreibungen ausgedrückt werden können; dass der Casus des bestimmten Objects zugleich als adverbialer Casus gebraucht wird; endlich dass bei den Osmanen Zustandswörter (Verba) des reinen Seins in mehren Zeiten untrennbare, nicht blos nachhelfende, sondern das Zustandswort mitconstituirende Theile desselben werden. Es ist, als

ob jeder Satz mit einem „sein“ oder „haben“ enden müsste, wodurch syntaktische Monstra entstehen, die eine fast urweltliche Gestalt annehmen[26].

Auch die negative Conjugation, welche die turanischen Sprachen mit den südafrikanischen gemein haben, ist, wenn ich recht sehe, bei jenen ganz anders motivirt als bei diesen. Der afrikanische Sprachstamm, seinem substantivischen Charakter getreu, gibt nicht sowol dem Verbum als dem Personalzeichen eine negative Währung, wogegen das Turanische, nicht zufrieden mit der mit Personalzeichen versehenen Negation, in mehren Dialekten, wie im Türkischen und Tscheremissischen, eine negative Wurzel selbst durch die angehängten Personalendungen flectirt und solchergestalt das Wandelwort selbst negativ macht. In andern Fällen beraubt die vortretende Verneinung das Verbum der Personalendung. Fasst man die hervorragenden Kennzeichen zusammen, welche dem turanischen Sprachgebiet zukommen, so ist nicht zu verkennen, dass auch jener südliche Zweig, den Max Müller dem Stamme zugetheilt hat, der Hauptsache nach daran participirt. Bedenklich möchte nur der Umstand sein, dass das Tamulische zwar das subjective Pronomen durchgängig suffigirt, das prädicative Pronomen hingegen ebenso beharrlich präfigirt, was im altaïschen Sprachengeschlecht gänzlich unbekannt ist. Ebenso können im Thaïtischen und Malaiischen die grammatikalischen Beziehungsweisen als Präpositionen ebenso gut wie als Postpositionen gebraucht werden. Dadurch indessen, dass das Turanische die Wurzel keiner Umbildung unterwirft, behält es für die Ansätze seiner grammatischen Formwörter freie Hand, es konnten sich daher, zumal in Ermangelung einer Schriftsprache, unter der unmittelbaren oder mittelbaren Einwirkung fremder Sprachtypen leicht Abweichungen von dem morphologischen Grundgesetz bilden. Doch wird erst abzuwarten sein, zu welchen Ergebnissen weitere Untersuchungen führen, wobei indess zum voraus englische Sprachforscher nur ausnahmsweise als competente Richter betrachtet werden können. Worauf es zumeist ankommt, das ist eine möglichst genaue und allseitige Analyse des turanischen Pronomens, das in keinem Sprachstamm sohan dgreiflich wie im turanischen den

Stoff zu allen grammatischen Formelementen hergeben musste. Auch darin dürfte der verbale Charakter dieser Sprachen einen recht augenfälligen Ausdruck gefunden haben, und es begreift sich, welche Mühe sie hatten, das subjective Pronomen vom prädicativen zu unterscheiden.

Schon dieses einen Umstandes wegen wird man bei Betrachtung des turanischen Sprachtypus von selbst darauf geführt, denselben mit dem chinesischen in Verbindung zu bringen. Hier aber möchte die Hypothese einer Triebsprache die schwerste Probe zu bestehen haben. Wenn auch darüber kein Zweifel ist, dass die Chinesen der mongolischen Race zugezählt werden müssen, so bietet doch die ganze Erscheinung dieses merkwürdigen Volks so viel Eigenthümliches in Sprache, Sitte, Einrichtungen dar, dass es mit keinem andern Volke als verwandt zu betrachten und nur mit sich selbst zu vergleichen ist. Namentlich scheint ihm geradezu Alles zu fehlen, was ein Triebvolk auszeichnet. Statt der Bewegung herrscht in China vollständige Erstarrung, und dieser stereotypen Lebensordnung wohnt eine Zähigkeit und Assimilationskraft inne, die Alles, was damit in dauernde Berührung kommt, absorbirt. Das geistige Leben der Mandschu, die sich fortwährend aufs strengste von den eingebornen Chinesen absondern, ist seit ihrer Einwanderung in China ganz unselbständig geworden — sie sind die Zwingherren des zahlreichsten Volks der Erde und die Heloten seiner geistigen Erwerbungen. Man ist versucht zu glauben, dass die Concessionen, welche die Jesuitenmissionäre der einheimischen Religion machten, zum Theil wenigstens eben darin ihre Erklärung finden: selbst Gützlaff vermochte, wenn auch nur was die äussere Erscheinung betrifft, dem Umwandelungsprocess nicht zu widerstehen. Haben aber darum die Chinesen überhaupt mit den Turaniern schlechterdings nichts gemein? Wir sollten doch meinen, und man braucht, um die verwandtschaftliche Beziehung herauszufinden, nur die Schilderung zu lesen, welche derselbe Gützlaff[27] von den Chinesen entwirft. „Die Einförmigkeit und das Stehenbleiben auf einer schon seit uralten Zeiten eingenommenen Culturstufe hat im chinesischen Charakter Widersprüche erzeugt, die man sonst gar nicht für vereinbar hält. Wenn

man die Ausdauer, Betriebsamkeit, kindliche Liebe, Zufriedenheit und Freundlichkeit betrachtet, wodurch die Chinesen sich auszeichnen, so muss man sie alles Lobes werth finden; bedenkt man dagegen ihr Lügen, Betrügen, ihre Schalkhaftigkeit, Dieberei, den gänzlichen Mangel an Gefühl, so schaudert man zurück vor solcher moralischen Nichtswürdigkeit.“ Diese zähe Ausdauer, dieses Lügen und Betrügen, was sind sie anders als Ueberreste einer ursprünglichen, aber in sich versumpften Triebkraft, und wer wird leugnen wollen, dass die geographische Lage Chinas allein schon im Stande war, bildsame und unentwickelte Tatarenstämme zu verwandeln? Sind nicht die Engländer in einer verhältnissmässig kurzen Zeit dem indogermanischen Stamme nicht gerade entfremdet, aber doch zu einem Volke von Sonderlingen geworden, die gleichfalls nur mit sich selbst verglichen sein wollen? Das oceanische Gebiet, wo es wirkt, bedingt Entwickelung der untergeordneten Geistes- und Körperkräfte, schärft die Sinne, führt zu Fertigkeiten, Industrie, weckt Handel und Wandel, wobei es wenigstens fraglich bleibt, ob die insulare Lage eines Landes überhaupt das höhere Vernunftbewusstsein aufkommen lässt. Im Norden des chinesischen Reichs liegt das unzugängliche Hochland, im Westen und Süden das schwerzugängliche Alpenland, im Osten der Ocean, der nirgends von der Küste ab- und wegführt, sondern immer wieder zu ihr zurück. Als der Sage zufolge die „hundert Familien“ an dem mittlern Hoang-ho herabstiegen, lag das Land in einem urweltlich wüsten Zustand vor ihnen und es mochte für sie eine schwere Arbeit geben, zumal da die Schwierigkeiten in Bändigung der wilden Gewässer im Laufe einiger Jahrtausende sich immer wiederholten und überhaupt das Land so beschaffen ist, dass die Sorge für Wasserbauten noch jetzt eine der wichtigsten Angelegenheiten der Regierung bildet. Unter solchen Umgebungen musste auch ein Nomadenvolk von seiner bisherigen Lebensweise lassen und sich dem Ackerbau zuwenden. Wer dieser ergiebigsten und sichersten Quelle der Lebensbedürfnisse nicht huldigen wollte, der wurde in die Wüsteneien der Nachbarschaft verbannt, um dort nach Belieben herumzujagen oder Heerden zu weiden. Auf diesem Wege erwuchsen die un-

bändigen Tataren neben den friedliebenden chinesischen Bauern. Die Naturgewalten, womit der Chinese von Anfang an zu kämpfen hatte, erfoderten aber nicht allein eine zähe Beharrlichkeit und Ausdauer, sondern zugleich unbedingte Unterordnung des individuellen Willens unter ein höheres Machtgebot. Der Pflug ging seinen ruhigen Gang, und als die Völkerwanderung, welche fürchterlich auf Europa herabrollte, sich in ihrer ganzen Stärke auch auf China wälzte, blieb sie gleichwol nach allen ungeheuern Verwüstungen erfolglos. Willig bückte sich der Chinese unter ein Joch, wozu er schon von Jugend auf gewöhnt war; er bebaute die Felder wieder, welche die tatarischen Reiterscharen zertreten hatten, nahm alle die zahlreichen Horden, wie einen Eimer süssen Wassers der grosse Ocean, in sich auf.

Da ist es denn nicht zu verwundern, dass auch die Sprache ihr ursprüngliches Gepräge am reinsten bewahrte. Der turanische Sprachstamm ist aus der chinesischen Wurzel erwachsen, oder richtiger: die Chinesen haben nach der ersten geschichtlichen Zersplitterung des turanischen Volksstamms am wenigsten an der Sprache des gemeinschaftlichen Stammvaters (Tur) geändert. Es muss den Sinologen überlassen bleiben, die Wurzelwörter einer genauern Prüfung als bisher zu unterwerfen: einen interessanten Anfang hat Schott gemacht und weitere Aufschlüsse stehen zu erwarten. Eine nachhaltige Ausbeute darf man sich nur nicht von der allerdings bequemen Methode versprechen, ins Kreuz und in die Quere ähnlichen Lautverhältnissen nachzuspüren, wofür Laidlay [28] ein warnendes Beispiel darbietet. Ihrem Grundcharakter nach ist die chinesische Sprache die Sprache der Kindheit: aber gerade um so erstaunlicher erscheint Das, was das Volk aus so dürftigen Sprachmitteln und ohne alle Formbestandtheile zu machen gewusst hat. Das Chinesische ist reine Wurzelsprache: Genus, Numerus, Casus werden durch Wörter, wie Mann, Frau, Menge, umschrieben. Unter diesen Umständen konnte ein Verständniss nur durch die strengste Regelmässigkeit in der Wortstellung ermöglicht werden und allerdings kann die chinesische Sprache in dieser Beziehung ein Muster von logischer Präcision heissen. Eine Formenlehre gibt es nicht, sondern nur eine

Syntax. Das Silbenwort, das constant die Verbindung eines anlautenden Consonanten mit einem vocalischen Auslaut ist, drückt in dieser seiner nackten Form ebenso wol das Verbum als das Substantiv, Adjectiv und Adverbium aus, und allein die Stellung im Satzglied entscheidet darüber, ob es das Eine oder das Andere bedeutet. Das Wurzelwort an sich ist blosses Werthzeichen, der Möglichkeit nach Alles, seinem Wesen nach nichts, denn es kann sich ebenso gut zum Substantiv verhärten, als zum Verbum verflüchtigen. Es konnte indessen nicht fehlen, dass im Verlauf der Zeit einzelne Wörter zu Partikeln sich abschwächten, wovon die ältere Schriftsprache nur wenige Spuren enthält. So geschah es, dass Pronominal- und Präpositionalpartikeln für die Casus entstanden, wodurch das Chinesische der turanischen Agglutination bis zur Verwechselung nahe rückte; ja ein englischer Sinolog, Professor Key, hat dies dahin ausgedehnt, dass er die Chinesen durch Affixe und Präfixe decliniren und conjugiren lässt, wie jedes andere Volk. Dies ist jedenfalls allein mit der Einschränkung wahr, dass es in China Grenzdialekte gibt, die sich der Formelemente in grösserem oder geringerem Umfang bedienen, ohne dass der von fremden Einflüssen unberührte Stamm der Sprache seine typische Eigenthümlichkeit aufgegeben hätte. Auch in Endlicher's sonst vortrefflicher Grammatik ist diesem Umstand nicht gehörig Rechnung getragen. Da nun aber die Sprache der Chinesen nur aus 450 Lautverbindungen besteht, was für den sich immer mehr ansammelnden Schatz von Vorstellungen und Begriffen unmöglich ausreichen konnte, so musste der Sprachgenius sich nach einem eigenen Mittel umsehen, den lexikalischen Kreis zu erweitern, ohne den Mittelpunkt zu verlassen. Die Silbe durfte nicht gedehnt, mit neuen Lauten vermehrt werden, was blieb also übrig, als die Betonung zu wechseln? Statt einer Modification kam es zu einer blossen Modulation. Wie ein und dasselbe Notenzeichen ganz anders gespielt wird und klingt, je nach der Linie, auf der es steht, so haben die Chinesen ein und dasselbe Sprachzeichen für ganz verschiedene Dinge, je nachdem es in Bass, Tenor und Alt ausgesprochen, nach oben

oder unten gezogen wird. Die chinesische Sprache ist Recitation.

Mir kommt es vor, als ob dieser recitativische Charakter von den europäischen Sprachforschern weder hinlänglich ergründet, noch auch bei der Beurtheilung des Chinesischen gehörig berücksichtigt würde, und es mag wol sein, dass dazu allein ein geborner Chinese sich eignete, dem es gelungen sein sollte, nicht blos unsere Sprachen, sondern auch unsere Sprachwissenschaft gründlich zu verstehen. Ob etwa der für europäische Ohren so wunderliche chinesische Gesang[20], von Sachverständigen zu diesem Zwecke geprüft, keine weitern Aufschlüsse zu geben vermöchte, und ob nicht der chinesische Sprachgesang auf die Bildungszustände dieses eigenthümlichen Volks nachhaltig eingewirkt hat? Wenn die Sprache uranfänglich die Demonstration oder die Geberde zu Hülfe nimmt, um ihre Lücken auszufüllen und ihre Zweideutigkeiten aufzuklären, so bediente sie sich auf der nächstfolgenden Entwickelungsstufe ebenso natürlich der musikalischen Geberde, eines Fingerzeigs durch die Modulation der Stimme. Nur muss man sich nicht einbilden, der Chinese habe zu diesem gewiss sinnreichen Auskunftsmittel blos in der Absicht gegriffen, um seine einfachen Silbenlaute einer grössern Anzahl von Vorstellungen anzupassen: Ton und Accent mussten zugleich die Stelle der mangelnden Formelemente vertreten. Ursprünglich sind alle Sprachen accentuirend, weil synthetisch: erst der analytische Sprachprocess schwächt den Accent bis zur Unkenntlichkeit ab. So wie Böhtlingk die Accentuation des Sanskrit wieder entdecken musste, hat Hodgson es als allgemeines Gesetz aufgestellt, dass der Accent in demselben Verhältniss in den Vordergrund tritt, in welchem die Partikeln und stummen Buchstaben wenig im Gebrauche sind, und ebenso zurücktritt da, wo Partikeln und stumme Buchstaben vielfach angewendet werden. Im modernen Chinesischen zählt man acht Tonaccente, deren es in der Thaïsprache fünf gibt, und schon darum müsste dasselbe eine synthetische Sprache heissen, aber in dem Sinn, dass der Accent nicht die Synthese des Worts, sondern die Synthese des Satzes beherrscht. Insofern hat es seine volle Richtigkeit, dass das Chinesische

eine grosse Menge zwei- und dreisilbiger Wörter besitzt, die erst zusammengesetzt werden. Ihre grammatische Beziehung zueinander wird durch den Ton ausgedrückt. Das Chinesische unterscheidet zwischen vollen und leeren Wörtern; letztere haben einen Accent, aber keine eigene Bedeutung, indem sie lediglich den Sinn anderer Wörter bestimmen und modificiren. So wichtig hierbei die Wortstellung als solche auch ist, so wäre sie allein doch unverständlich ohne die Nüancirung, welche die Wortfolge durch die Accentuation erhält.

Was der Sprache ihre phantasiereiche, organische Gestalt verleiht, geht freilich dem Chinesischen durchaus ab: die logische Stellung ersetzt die grammatische Form, und wo jene nicht ausreicht, muss der musikalische Ton den morphologischen Lautelementen sich substituiren. R. Morrison [30] bemerkt ausdrücklich, die Chinesen fänden ein ausnehmendes Gefallen an einem musikalisch-recitativischen Vortrag ihrer classischen Werke, und nur in der tatarischen Aussprache oder der vielfach nachgeahmten Hofsprache herrschte weit weniger Betonung. Worteinheit wird zunächst dadurch erreicht, dass zwei ursprünglich selbständige Wörter unter einen Hauptton gestellt werden. Dadurch dass in einer solchen Zusammensetzung mit einem Accent das eine Glied nicht mehr als selbständiges Wort aufzutreten vermag und nur in Verbindung mit einem Stoffwort Bedeutung hat, glaubt Böhtlingk sich zu dem Schlusse berechtigt, dass die Zusammensetzung, je nachdem das Formelement ein wortbildendes oder wortbeugendes ist, entweder ein abgeleitetes Wort oder eine Flexionsform heissen könne. Die einfachste Art der Verbindung ist die, wenn der Auslaut des Stoffelements sich mit dem Anlaut des Formelements zu einer unmittelbaren Einheit (Silbe) verbindet. Den ural-altaischen Sprachen ausschliesslich eigen ist die Anähnlichung der Vocale des Formelements an die des Stoffworts. Die losere oder festere Verbindung des Stoffs steht in genauem Zusammenhang mit dem Articulationsvermögen eines Volks, aber auch mit dem Alter und dem häufigen Gebrauch der Formen. Die ural-altaischen Sprachen haben den Höhepunkt der ersten Formbildung noch nicht erreicht; wenn wir hier auf flexionslose Wörter stossen, so sind

dies Ueberreste aus einer ältern Periode der Sprache, wo die Flexion noch nicht entwickelt war; die flexionslosen Wörter der neuern indogermanischen Sprachen dagegen sind in der Regel verwitterte Flexionsformen. Insofern kann es gar keine Schwierigkeit haben, sich wie überhaupt den Uebergang von einer Sprachstufe auf die andere, so auch von der chinesischen Einsilbigkeit zur Agglutination vorstellig zu machen. Das Chinesische ist Wurzelsprache, heisst: das Wurzelwort hat sich noch nicht zum Stammwort entwickelt, und gerade in diesem Bildungsprocess liegt, wie mich bedünkt, der eigentliche Schwerpunkt des turanischen Sprachstamms. Sowie dieser Aeste, Zweige und Blätter trieb, trat eine Scheidung zwischen den Verbal- und Nominalstämmen ein, aber auch dann noch verleugnete das einzelne Idiom seinen vorherrschend verbalen Charakter nicht. Der chinesischen Wurzel kann man es nicht ansehen, ob sie sich mehr auf Seiten des Nomens oder des Verbums neigt: aus ihrer Allgemeinheit hat sie sich noch nicht zum Stamme particularisirt, wol aber verräth die den Sprachbau beherrschende Methode deutlich genug eine verbale Constructionsweise. Jeder chinesische Satz ist eigentlich eine absolute Infinitivconstruction. Auch wäre noch zu untersuchen, wie es sich mit Morrison's Versicherung verhält, dass im Chinesischen das Verbum lebendiges, das Nomen todtes Wort heisse. Dem Subject geht das Attribut, dem Verbum das Adverb u. s. w. voran. In keiner Sprache der Welt wird die mittlere und darum entscheidende Stellung des Verbums zwischen dem vorangehenden Subject und dem nachfolgenden Object so streng festgehalten, sodass alle Redetheile in streng logischer Ordnung nach dem lebendigen Mittelpunkt der Thätigkeit und der Bewegung gravitiren und eben nur durch diese unmittelbare Beziehung zum Verbalbegriff verständlich werden. „Seit zwei Jahrtausenden", sagt Abel Rémusat[31], „hat China seine Exegeten und in keiner einzigen Epoche zeigte sich eine Meinungsverschiedenheit in Betreff der grammatischen Ueberlieferungen." Wol aber hat man sich in der Conversation häufig der Synonymen und Antithesen zu bedienen, sollen Zweideutigkeiten vermieden werden, ein Verfahren, das man nicht unpassend Tautologismus genannt hat.

Dass die Idiome der Völker Hinterindiens, mit Ausnahme der Malaien, dem Chinesischen durch ihren Charakter viel näher stehen als jede andere Sprache Asiens, räumen auch Diejenigen ein, welche die Urbewohner der Polargegenden unserer Alten Welt oder das gesammte altaische Sprachengeschlecht ausser alle Beziehung setzen sowol zu China als zu dem Süden Asiens überhaupt. Allein wie von dem Thaïtischen, wird Dasselbe auch von dem Malaiischen ausgesagt werden müssen, und andererseits hat es mit dem, wie allgemein anerkannt wird, zum turanischen Sprachstamm gehörenden Tungusischen die nämliche Bewandtniss. Was also an China grenzt, hat in näherer oder entfernterer Weise Theil an dem chinesischen Sprachtypus, wenn auch nicht in Ansehung der Wurzeln, so doch des grammatischen Baus. Von diesem Mittelpunkte ausstrahlend, weichen die verschiedenen Zweige des turanischen Stamms, mag man ihn auf den Norden beschränken oder auch auf den Süden ausdehnen, immer mehr von der formlosen Gestalt des Chinesischen ab, je weiter sie sich geographisch von China entfernen, indem sie in demselben Verhältniss sich mit den Formelementen bereichern und dem organischen Flexionsbau näher treten. In der Khamti-, Kassia- und siamesischen Sprache sind einsilbige Wörter und musikalische Accentuation einheimisch, und das Tungusische, dessen Hauptvertreter das Mandschu ist, hat gleichfalls mancherlei Merkmale mit dem Chinesischen gemein, obgleich es als Hofsprache Chinas sich in strenger Abgeschlossenheit von der Landessprache erhält. Wie über die Race, zu der sie gehörten, so herrschte bis in die neueste Zeit auch über die Sprache der Samojeden einige Ungewissheit, die durch das von Schiefner im Auftrage der Akademie zu Petersburg herausgegebene Werk Castrén's [32] vollständig beseitigt ist. Die Samojeden bilden einen der Hauptzweige des altaischen Volksstamms und nehmen ungeachtet ihrer geringen Anzahl ein unermessliches Gebiet ein. Sie erstrecken sich vom Weissen Meere im Westen bis zu der jenseit des Jenisei belegenen Chatangabucht im Osten, von dem Eismeer im Norden bis zu den sajanischen Bergen im Süden. Wie im Finnischen, so hat auch im Samojedischen der Agglutinations-

process weit grössere Fortschritte gemacht als im Mongolischen und Tungusischen, sowie auch in den türkischen Sprachen, und ebenso zeigen jene beiden in materieller Hinsicht eine weit grössere Verwandtschaft untereinander als mit den übrigen altaischen Sprachen. Eine grosse Rolle spielen im Samojedischen die Nomina verbalia und die Gerundia in Verbindung mit dem Personalpronomen zum Behuf genauerer Zeit- und Ortsbestimmung. Nomina und Verba sind insofern übereinstimmend, als beide Redetheile meist dieselben Pronominalaffixe annehmen; auch können viele Nomina verbalia zugleich als Nomina und Verba gebraucht werden, und wo dies nicht der Fall, da können sie wenigstens als Stamm bei der Modus- und Tempusbildung, wie auch bei verschiedenen Verbalformen dienen. Die einfachste Form des Verbums wird ähnlich wie in den finnischen und tatarischen, desgleichen in den Kaffernsprachen durch die zweite Person des Singulars im Imperativ bei dem intransitiven Verbum oder der damit übereinstimmenden negativen Verbalform gebildet. Vielleicht darf dieses merkwürdigen Umstands auch darum gedacht werden, weil es eine eigenthümliche Wendung des logischen Gedankens verräth, das Wesen des Verbums im Imperativ, in dem Befehl des Ich an das Du, am einfachsten ausgedrückt zu finden. Sollte das nicht ein Fingerzeig sein, dass am frühesten in der imperativen Form das Zeitwort sich von der Identität mit dem Nomen ablöste, daher zwar die Modusstämme ursprünglich eine Nominalbedeutung haben, aber immer nur eigentliche Verba in verschiedenen Modis flectirt werden können, während die Nomina blos einen Indicativ bilden?

Ein bisher ungelöstes Räthsel ist die japanische Sprache. „Die einheimische Sprache der Japaner ist ebenso wenig mit dem Chinesischen als mit den Sprachen des übrigen Asien verwandt. Da aber Japans Cultur aus China stammt, so haben diese Insulaner eine Menge chinesischer Wörter und Redensarten aufgenommen, die man, obwol sie im Munde der Japaner viel Veränderung erleiden, grösstentheils als Fremdlinge erkennt. Auch verdanken sie den Chinesen ihre Schrift, was dahin geführt hat, dass die Schriftsteller der Japaner entweder

in der chinesischen oder in ihrer Muttersprache oder endlich in einem Gemisch von beiden schreiben. In Uebereinstimmung damit gebrauchen sie die chinesischen Schriftzeichen bald wie die Chinesen selbst als Begriffsschrift, bald als Laut- oder Silbenschrift, absehend von ihrer Bedeutung und oft in sehr veränderter Form.“ So lautet das Urtheil anerkannter Sprachforscher. Indessen muss es gleich beim ersten Anblick Bedenken erwecken, wie es überhaupt möglich sein soll, sich der so höchst eigenthümlichen Schriftzeichen der Chinesen bei einer Sprache zu bedienen, die schlechterdings mit dem Chinesischen nichts gemein hätte. Im Indogermanischen und Semitischen wenigstens dürfte ein derartiges Kunststück, wenn auch nicht geradezu unmöglich, so doch sehr gewagt sein, wogegen es andererseits höchst wahrscheinlich ist, dass die der syrischen ähnliche Buchstabenschrift, deren sich die Mongolen und auch die Mandschu bedienen, ohne grosse Schwierigkeiten mit den bei den Japanern üblichen Schriftzeichen vertauscht werden könnte. Die bei der Abgeschlossenheit ihres Landes bisher noch immer nicht gründlich erforschte Sprache der Japaner scheint mir bei genauerer Betrachtung zu dem Chinesischen in einem ganz verwandten Verhältniss zu stehen, wie die turanischen Sprachen im Allgemeinen und letztern aus überwiegenden Gründen beigezählt werden zu müssen. Dass im Japanischen blos suffigirend-agglutinirend und nicht flectirend verfahren wird, unterliegt kaum einem Zweifel; denn was einer Flexion ähnlich sieht, ist kein wirklicher Um- oder Ablaut, sondern eine blosse euphonistische Modification, die in den turanischen Sprachen eine so bedeutende Rolle spielt. Dann aber theilt das Japanische mit letztern den durchgängig verbalen Charakter. Die logische Differenzirung der Wörter ist noch sehr unvollständig und hat sich erst Schritt um Schritt aus der allgemeinen Zuständlichkeit zu einer besondern Geltung durchgearbeitet. Das Nomen, getreu der einfachen Natur des Wurzelworts, kennt keinen Unterschied des Singulars und Plurals, und die durch Partikeln ausgedrückten Casus sind richtiger die Formen für eine Menge verbaler Beziehungen, ganz wie in den entwickelten turanischen Sprachen, daher man dabei an etwas Anderes zu denken hat als an

den gewöhnlichen Casus. Der mangelhafte Zustand unserer grammatischen Kenntniss des Japanischen gestattet indessen nicht, diese Beziehungsformen genauer zu gruppiren. Das Pronomen, indeclinabel gleich dem Nomen, tritt in seiner primitivsten Gestalt auf: nicht allein dass subjective und possessive Pronomina gar nicht unterschieden werden, es gewinnt sogar den Anschein, dass es ursprünglich nur ein Pronomen der dritten Person gab und dass die spätern Pronominalbezeichnungen aus einem conventionellen Etikettenunterschied in dem Verhältniss des Niedern zu dem Höhern hervorgegangen sind [88]. Sollte überhaupt die erste Unterscheidung des Pronomens nicht eine blos demonstrative gewesen sein, etwa wie: der da, der dort? Im Malaiischen sind alle Pronomina der ersten Person Substantive, welche verschiedene Grade der Niedrigkeit ausdrücken, und kaum anders wird es sich im Chinesischen verhalten haben, wenngleich uns hier die etymologischen Forschungen im Stiche lassen. Um „selbst" auszudrücken, bediente sich die Figurenschrift des Athems, der zugleich aus Mund und Nase hervordringt. Mund und Hand erklären andere Pronominalbildungen: eine Hand, die eine Lanze hält, soll „ich" bezeichnen.

So geschah es, dass das Japanische, darin gleichfalls dem Malaiischen ähnlich, beim Verbum für alle Personen im Singular und Plural nur eines einzigen Formelements bedarf. Nach Tempus und Modus wird die Wurzel modificirt und mit einem Pronomen versehen, das ebenso wol possessiv als subjectiv sein kann. Darum könnte man das japanische Verbum mit demselben Recht für ein Nomen, wie das Nomen für ein Verbum nehmen, wenigstens was die Form anlangt, obwol dem Geiste der Sprache gemäss Letzteres das Richtigere sein dürfte. Aus demselben Grunde gibt es kein reines Adjectiv, das in der prädicativen Natur des Verbums vollständig aufgeht. Das Adjectiv ist seinem Wesen nach Verbum intransitivum und zwar zunächst in der einfachen Form der Wurzel. Die weitere Weise ist die, wenn das verbale Adjectiv nur als Präsens des Indicativs conjugirt werden kann, wobei ausnahmsweise auch der Endvocal wegfallen oder eine Umstellung der Buchstaben stattfinden kann. Endlich lässt dasselbe

sich durch alle Tempora und Modi des gewöhnlichen Verbums conjugiren. Folgen mehre verbale Adjectiva in einem und demselben Satze aufeinander, so ist es gewöhnlich, dass nur das letzte conjugirt wird. Jene erhalten den Werth von Adverbien. Von Substantiven abgeleitete Adjective oder solche, die einen Besitz ausdrücken, gibt es nicht: sie werden ersetzt durch das Substantiv im Genitivus oder auch durch einfache Aneinanderfügung zweier Nomina, wie im Chinesischen. In diesem Falle ist das Adjectiv im Substantiv aufgegangen. Das wandelbare Zeitwort dürfte im Japanischen sich aus der Wurzel mit angehängtem Verbum substantivum (sein) oder einem andern Hülfszeitwort, das seine Stelle vertritt, gebildet haben. Das starre Wurzelwort musste erst allmälig biegsam gemacht werden und zu der Bedeutung des Verbums auch dessen Form annehmen. Neben dem affirmativen gibt es ein vollständig ausgebildetes negatives Verbum. Von Seiten ihrer fortschreitenden Entwickelung angesehen ist die japanische Sprache besonders lehrreich, insofern sie auch die frühern bereits durchlebten Stufen im Sprachschatze aufbewahrt und ebenso unmittelbar an das Chinesische wie an das Indogermanische heranreicht. Von ihren syntaktischen Regeln brauchen wir nur die hauptsächlichste zu erwähnen, wonach das Subject die vorderste Stelle einnimmt, sodann der vom Verbum regirte Casus und endlich das Zeitwort selbst mit den angehängten Partikeln der Zeit, der Negation und der Entgegensetzung folgt, um anschaulich zu machen, dass im Japanischen, wie im Turanischen überhaupt, alle Redetheile in einem untergeordneten Verhältniss zum Verbum stehen. Im Chinesischen stehen die Partikeln des Gegensatzes, der Negation, der Zeit voran, dann kommt das Verbum und hinter diesem der Casus [34].

Sonach dürfte es keine ernstlichen Schwierigkeiten haben, auch das Japanische dem grossen turanischen Sprachstamm einzuverleiben. Von den Liutschiuinseln im Südwesten über alle jene weitgestreckten Länder des japanischen Reichs nach Jeso, Tarakai und dem gegenüberliegenden asiatischen Continent zu den Kurilen, Aleuten, Kamtschadalen und noch höher hinauf bis hinüber nach Amerika wohnt eine Völkerfamilie,

die wir mit dem Wort ihrer eigenen Sprache Ainos, Menschen, nennen. Jebis heissen die rohen Stammgenossen bei den gebildeten Japanern, was in jenen östlichen Gegenden nicht weniger schimpflich klingt als Barbar bei den Griechen. Es sind Leute kleiner und mittlerer Gestalt, mit runden, dicken Köpfen und dicken Augenlidern, mit platten, breiten Gesichtern und kurzem Hals, hohen Backenknochen und breiten, niedrigen Stumpfnasen. Dichte schwarze Haarbüschel hängen über die zurücktretende Stirn, die breiten Schultern, die langen, fleischigen Arme und den ganzen gelbbraunen Leib. Allein nicht blos die Sitten, die Körperbildung, der Schmuck, der sich in Jahrtausende alten Gräbern Japans vorfindet, deuten darauf, dass die Ainos gleichfalls zu der turanischen Familie gehören; wenn auch ihre nur dürftig aus russischen Quellen bekannt gewordene Sprache kein entscheidendes Urtheil zulässt, so kann man sie doch kaum anders als dem Turanischen zuzählen. Mein verehrter College, Professor Schott, theilte mir über das Aleutische mit, es bilde einen Uebergang zu der polysynthetischen oder amerikanischen Sprachclasse. Die Tschuktschen zu beiden Seiten der Behringsstrasse sprechen schon eine mit dem Grönländischen nahe verwandte Eskimosprache.

Bei dem Betreten des amerikanischen Continents erheben sich dieselben Zweifel und Bedenken wie in Betreff der afrikanischen Idiome. Den Streit über die durch asiatische Einwanderung zuerst bewerkstelligte Bevölkerung Amerikas lassen wir, wie billig, hierorts auf sich beruhen und erinnern blos im Vorbeigehen daran, dass der Mexicaner Naxera [35] von der Aztekensprache behauptet, sie habe nicht nur durch ihre einsilbigen Wörter, ihre Accentuation, sondern auch in ihrem ganzen grammatischen Bau die grösste Aehnlichkeit mit dem Chinesischen. Ebenso hat sich die Ueberlieferung erhalten, die Chinesen hätten in der Urzeit sich der Knotenschrift bedient, die Jahrtausende später bei den Peruanern üblich wurde [36]. Ausser bei den Mexicanern finden sich auch bei den Chippewäern und Schauanosindianern Ueberlieferungen, dass ihre Ahnen aus dem Osten über das Wasser eingewandert. Aber nur bei drei oder vier Stämmen, welche zwischen dem Aequator und den

Polarkreisen wohnen, haben sich Erinnerungen aus der Zeit vor der Entdeckung Amerikas erhalten. Wichtiger für unsern Zweck ist es, dass G. Morton [37] 400 amerikanische Schädel, die er zu vergleichen Gelegenheit hatte, von derselben Beschaffenheit fand. Die Schädelform ist rundlich, wobei man sich durch den bei den alten Inkastämmen und noch heutzutage bei den Natchez üblichen Gebrauch, den Schädel durch künstlichen Druck zu strecken, nicht täuschen lassen darf; das Hinterhaupt ist nach aufwärts abgeflacht, der Querdurchschnitt zwischen den Scheitelbeinen auffallend gross, manchmal grösser als die Längslinie, die Stirn niedrig und zurückweichend, die obere Kinnlade hervorspringend und gleich der untern massiv, gleichwol aber die Stellung der Zähne senkrecht, die Hautfarbe braun. Der Gesichtswinkel beträgt durchschnittlich 75°, der europäische 80°. Dieser Raceneinheit zum Trotz hat neuerdings wieder, gestützt auf die Untersuchungen von Vater und Prichard, J. G. Müller [38] die Behauptung aufgestellt, die amerikanischen Sprachen widerstrebten aufs sprödeste allen Ableitungsversuchen, seien nicht Schwestersprachen und gehörten nicht zu derselben Familie, nicht zu demselben Sprachstamm; vielmehr sollen sie unter sich wieder so verschieden sein, wie nur je Sprachen der verschiedensten Völker aus der Alten Welt. Nimmt man allerdings einen Muscotschi von den Ebenen des Red-River, einen Algonkin von den Ufern des Obern Sees und einen Dacota oder Iova aus dem Missouri- oder Mississippigebiet; einen Campa, Caschibo und Senci am Ucayali, oder auch nur einen Pano, Omagua und Yameo, welche gemeinschaftlich die „Stadt" Sarayacu bewohnen [39]; endlich einen Miraua vom Japurà und einen Mundrucu vom Tapajos: keiner von ihnen versteht den andern in seiner Muttersprache. Betrachtet man dagegen aufmerksam ihre Gesichtsbildung, ihre Einrichtungen im Krieg wie im Frieden, ihre Tänze, Ceremonien, ihre Art zu denken, so drängt sich Einem die unabweisbare Ueberzeugung auf, dass sie bei aller Verschiedenheit im Einzelnen ihrer Abstammung nach dennoch Brüder sind.

Sehr verständig ist die Bemerkung des in den Indianersprachen wohlbewanderten L. Cass, dass herumstreifende Hor-

den Wilder im Jägerzustand sich aus sehr geringfügigen Ursachen trennen können und dass sich unter diesen Umständen bald Dialekte bilden, die nach und nach ganz voneinander abweichen, bis etymologische Spuren ihres gemeinschaftlichen Ursprungs nur mit Schwierigkeit zu entdecken sind. Auch Jefferson kann Recht haben, dass auf eine asiatische Wurzelsprache 20 amerikanische kommen. Eine Gruppirung dieser unendlich mannichfaltigen Idiome ist nur erst für die Indianer Nordamerikas versucht worden, obwol gerade hier die englischen und französischen Missionäre zwar Grammatiken für ihre Zwecke verfassten, in der Regel jedoch nicht drucken liessen. In Mittel- und Südamerika dagegen haben die spanischen Missionen mit der Presse nicht gegeizt und Clavigero's Name macht für Mexico Epoche; dagegen fehlt es bis jetzt an aller und jeder Uebersicht, dessen zu geschweigen, dass der südamerikanische Sprachschatz wol noch nicht zum zehnten Theil bekannt ist. A. von Humboldt brachte aus Mexico amerikanische Grammatiken in grosser Anzahl mit, die sein Bruder verglich und die Ueberzeugung gewann, dass in ihnen echt grammatische Formen sich nicht vorfinden, weil auch sie nur agglutinirend verfahren [40]. Der Satz ist nur mit der Einschränkung wahr, dass, wie im Finnischen, Ungarischen und Japanischen, so auch in den Indianersprachen die Agglutination entschieden vorherrscht, was nicht verhindert, dass auch wirkliche Flexionsformen darin vorkommen. Richtig erkannte der fleissige Du Ponceau [41] als durchgreifendes Kennzeichen aller amerikanischen Sprachen die eigenthümliche Art, Wörter zusammenzuschmelzen. Er nennt das Verfahren polysynthetisch und findet dasselbe gleichmässig in Anwendung gebracht von Grönland an bis zum Cap Hoorn, natürlich in sehr verschiedener, das eine mal auffallend, das andere mal unmerklich hervortretender Weise. Das Verfahren besteht in der Zusammensetzung einzelner Theile verschiedener Wörter, sodass in dem Hörer zu gleicher Zeit alle die verschiedenen Vorstellungen erweckt werden, die jedes einzelne Wort für sich ausdrückt. War es früher fast allgemein angenommener Grundsatz, die Indianersprachen seien roh und barbarisch, ein chaotischer Wirrwarr, wozu die nur mühsam

zu überschauende Masse von Wörtern und Wortbildungen nur zu begründete Veranlassung gab, so ist Du Ponceau und Mancher mit ihm und durch ihn voller Bewunderung für die sinnreiche Structur dieser Sprachen, von denen behauptet wird, dass sie nicht nur überaus reich seien an Wörtern und grammatischen Formen, sondern ungeachtet ihrer verwickelten Constructionen zugleich ausgezeichnet durch die grösste Ordnung, Methode und Regelmässigkeit.

Auch hier liegt die Wahrheit in der Mitte. Die Indianersprachen Amerikas sind das auffallendste Beispiel für die organisch wirksame Naturmacht des Sprachgeistes. Was bei andern lebenden Sprachen in der verborgenen Werkstätte thätiger Culturkräfte langsam und dem äussern Auge unbemerkbar vor sich geht, die Erweiterung des Sprachschatzes und die Umbildung der Sprachformen, das ist im Indianischen ein offen zu Tage liegender Process, ein anschauliches Phänomen, das Jeder nach Belieben hervorbringen kann. Reisende erzählen von der Fruchtbarkeit des südamerikanischen Alluvialbodens, dass in wenigen Sommermonaten die tropischen Gewächse zu einer unglaublichen Höhe emporschiessen, darum aber auch nicht Zeit haben, durch ein ausgedehntes Wurzelwerk sich in dem Boden zu befestigen, weshalb ein Sturmwind sie knickt wie schwache Rohrstauden. Dasselbe gilt von den Sprachen des reichsten aller Continente, dem die Geschichte eine ganz neue Culturphase vorzubehalten scheint. Ueber Nacht wachsen sie empor, da sie mit dem gesunden Appetit jugendlicher Naturkräfte Alles zu assimiliren im Stande sind, was in ihren Gesichtskreis fällt. In üppigster Fülle wuchert der sinnliche Stoff und der in einem unendlich verschiebbaren Lautelement wirksame Gedanke kleidet sich durchweg in das Gewand der Anschauung. Der Mechanismus nimmt ganz kolossale Dimensionen an, nur weiss er die Massen nicht mit der Linie des Organischen zu umschreiben. Es ist ihm gegeben, alle Redetheile umzubilden, aus dem Verbum ein Adverb oder Nomen, hinwiederum aus dem Adjectiv und Substantiv ein Verbum zu machen und überhaupt Wörter ins Unendliche zu schaffen. Zeisberger's Lexikon von einer der irokesischen Sprachen besteht aus einer Handschrift von sieben

Quartbänden[42]. Mit den afrikanischen Sprachen, das Hottentottische ausgenommen, haben die amerikanischen nicht blos die überall hervortretende Rücksicht auf den Wohlklang gemein, sondern zugleich auch jenen eigenthümlichen Mangel an Geschlechtswörtern, die durch den durchgreifenden Gegensatz belebter und unbelebter Nomina ersetzt werden, wofür die französischen Missionäre nicht ganz passend die Ausdrucksweise „edel" und „unedel" gebrauchten, die eher an China und Japan erinnert. Was in den einzelnen Dialekten zu der belebten und unbelebten Natur gerechnet wird, ist Sache des Beliebens, wie ja auch bei den Negern keine Uebereinstimmung in dieser Beziehung stattfindet. Weiterhin aber weichen die beiden Sprachstämme entschieden voneinander ab, indem der amerikanische durchgängig das Substantielle in verbale Thätigkeit auflöst. Der Gegensatz des Belebten und Unbelebten ist ein so durchgreifender, dass selbst das Verbum demselben unterliegt und eine ganz andere Form annimmt, je nachdem es, beim Intransitivum ebenso wol als beim Transitivum, auf einen belebten oder unbelebten Gegenstand sich bezieht. Der Indianer bewegt sich ausschliesslich in dem Element der Anschauung, daher ihm alles Abstrahiren widerstrebt und er immer nur Anschauliches zu anschaulichen Gruppen verbindet. Die Sprache gewinnt dadurch einen durchaus sinnlichen und bildlichen Charakter: selbst das Successive wird als simultan vorgestellt und alle Beziehungen verknüpfen sich zu einem unmittelbar Gegenwärtigen. Das indianische Satzgefüge gleicht der Linie, welche das Auge beschreibt, indem es ein Gegenständliches überschaut.

Der Artikel findet sich gar nicht vor oder nur in verkümmerter Form, weil das Nomen stets in Verbindung mit einem Pronomen auftritt und nur so verständlich, d. h. anschaulich wird. Im Indianischen sagt man nicht „der Vater", sondern „mein" oder „dein Vater". Man kann es hier mit Händen greifen, wie der Artikel aus dem Pronomen abzuleiten ist. Genus und Numerus werden nur im Plural ausgedrückt und dieser wird anders formirt als universale, particulare oder duale Mehrheit. Eine eigentliche Declination gibt es nicht: was wir Genitiv nennen, wird durch die Voranstellung

des regierten Worts vor das regierende, manchmal mit Beifügung des Pronomens der dritten Person, ausgedrückt. Der Ablativ hat nur eine locative Bedeutung und je nach der Richtung woher und wohin ein eigenthümliches, offenbar aus einer Präposition gebildetes Suffix, Dativ und Accusativ dagegen werden durch Einverleibung einer Pronominalform in das Verbum ausgedrückt. Das allein den Ausschlag gebende Gewicht fällt schon darum auf das Verbum in seiner innigen Verbindung mit dem Pronomen. Die amerikanischen Sprachen sind recht eigentlich Pronominalsprachen, denn das Pronomen vertritt alle Formelemente, drückt die meisten Beziehungen aus. Es ist so dehnbar, dass es sich sogar mit der Conjugation verbindet und überhaupt das auch in diesen Sprachen mangelnde Verbum substantivum in allen möglichen Wendungen ersetzt. Um so weniger wurde bei dieser allgemeinen Anwendbarkeit desselben zwischen der subjectiven und possessiven Form des Pronomens ein Unterschied gemacht, bei der Menge transitiver Verba aber, denen die verschiedenen Casusbeziehungen einverleibt werden mussten, entstand das Bedürfniss überaus zahlreicher Umwandelungen des ursprünglichen Fürworts. Trennbar, wie es wol vorkommt, ist es gewiss erst später geworden; auch theilt es mit dem Nomen den doppelten Genusunterschied des Belebten und Unbelebten. Es folgt mit Nothwendigkeit aus der verbalen Natur der Indianersprachen, dass ihnen ein Relativum fremd bleiben muss, obwol sich auch davon Spuren vorfinden. Das „Auwen" der Algonkin erhält als „Auweni" sogar verbale Bedeutung und drückt aus: „Wer ist er?" Die Unselbständigkeit des Pronomens theilt auch das Adjectiv, das eine überraschende Aehnlichkeit mit dem Japanischen zeigt. Ursprünglich ist es weiter nichts als das impersonale Verbum und liess sich sodann durch das Präsens des Indicativs conjugiren, zuletzt auch durch andere Tempora und Modi. Zur Genüge erklärt es sich daraus, dass hinwiederum aus der dritten Person des Singulars im Präsens Indicativ eine Menge Substantiva gebildet werden, wobei es beiläufig der Erwähnung verdient, dass die Indianersprachen besonders reich an Diminutivendungen sind.

Das Verbum ist, wie schon nach dem Bisherigen leicht

zu erachten, einer unendlichen Differenzirung fähig, hinter welcher selbst das finnische Zeitwort weit zurückbleibt. Ungerechnet den Unterschied der Genera, Modi, Zeiten, Personen, des Transitivums und Intransitivums, des Activums und Passivums, kann es eine affirmative, negative, reflexive, compulsive, meditative, communicative, frequentative, reverentielle Bedeutung und fast überhaupt jedes Umstandsverbum ausdrücken. Ein Baptistenmissionär zählt im Chippewäischen 6—8000 Verbalformen. In dem allgemeinen Acte der Handlung wird zugleich das besondere Object, auf das es sich bezieht, ausgesprochen und der Abenaki drückt sich anders aus, wenn er Hunde- und wenn er Menschenfleisch isst, sodass ausser dem Subject auch das Object eingeschachtelt erscheint. Wie das Adjectiv, so können auch das Pronomen, das Adverb und die Präposition in Verba verwandelt werden. Das verbale Wurzelwort bleibt constant dasselbe wie im Turanischen, und nur so ist es zu verstehen, dass die indianische Conjugation weit weniger Unregelmässigkeiten zeige als andere Sprachen. Im Algonkin werden nach Schoolcraft vermittelst der fünf Vocale fünf belebte und fünf unbelebte Pluralformen des Nomens und des Verbums gebildet, die jedoch zu 16 gerechnet werden können, da die langen Vocale *au* und *oan* noch drei verschiedene Numerusabwandelungen annehmen. Die kurze Skizze genügt, um die Eigenthümlichkeiten des indianischen Sprachstamms in das gehörige Licht zu stellen. Es ist ein schwellender Formenreichthum, durch die strengste Gesetzmässigkeit beherrscht, aber gerade dadurch trotz aller morphologischen Ueppigkeit monoton. Die fortgesetzte Einschachtelung führt zu Wortungethümen, wie es in der Kunst Riesengestalten gibt, bei deren weitgespannten Grössenverhältnissen der charakteristische und individuelle Ausdruck verschwindet. Es ist wahr: die zartesten Wendungen des Gedankens, die feinsten Modalitätsbeziehungen lassen sich in diesen Sprachen wiedergeben, jedoch immer nur auf Kosten der Einfachheit, und wirklich schön ist auch in der menschlichen Rede, was durch die einfachsten Mittel das Meiste leistet. Dazu aber befähigt nicht die Synthese, sondern die Analyse. Der Indianer begreift, wie das Kind, nicht das Wort, sondern den Satz zuerst, und

wenn er auch keinen, selbst untergeordneten Bestandtheil der Rede ausfallen lässt, wie Kinder zu thun pflegen, so lässt er doch in seinen Wortgefügen selbst mehrsilbige Wörter so zusammenschmelzen, dass nur ein einziger Consonant davon übrig bleibt. Gehört es zu den bewunderungswürdigsten Kunststücken der flectirenden Sprachen, Pronomina und Präpositionen so abgeschliffen und bildsam gemacht zu haben, dass von ihnen gar keine selbständige Bedeutung mehr, sondern blos die Berechtigung einer formalen Endsilbe übrig bleibt, so ist es auf der andern Seite ein ebenso grosser Mangel, wenn das Indianische auf einen einzigen Buchstaben zusammengeschmolzene Wörter noch mit der ihnen ursprünglich zukommenden Bedeutung fortbestehen lässt, und es versteckt sich dahinter weiter nichts als das Unvermögen, sich zu der geistigen That einer abstracten Flexionsbildung zu erheben. Die Einbildungskraft lässt die Vernunft nicht zum Worte kommen. Es fehlt im Indianischen an jeglicher Abgrenzung der grammatischen Bedeutung eines Worts, an einem Artikel, Pronomen, Adjectiv, Infinitiv, Particip, und ebenso wenig kann von einem eigentlichen Satzgefüge die Rede sein: dafür bietet die verbale Natur der Sprache den Vortheil dar, dass für jeden neuen Begriff sofort auch ein neues Wort zu Gebote steht. Anfänglich war natürlich auch bei den amerikanischen Rothhäuten der Kreis ihrer Wörter ebenso eng als der Kreis ihrer Anschauungen und Bedürfnisse; dass er sich bei einzelnen Stämmen wesentlich erweitert hat, wird man einräumen müssen, auch wenn der enthusiastische Clavigero viel zu weit geht, wenn er dem Altmexicanischen sogar einen Ausdruck für das Wort „Wesenheit" vindicirt. Neue Aufschlüsse sind von dem Werke Buschmann's über die Aztekensprache zu erwarten.

•Das indianische Wurzelwort ist so gut als gar noch nicht kritisch untersucht. Schoolcraft, dem man ein Urtheil wol zutrauen kann, ist der Ansicht, auch in den amerikanischen Sprachen sei das Wurzelwort ursprünglich einsilbig gewesen und wegen Mangels an Hülfszeitwörtern nach und nach dreisilbig gedehnt worden. Hodgson, dessen unermüdlichem Eifer wir die genauere Kenntniss der Aboriginerstämme

am Himalaja verdanken, geht noch einen Schritt weiter durch das philosophische Dogma, dass alle Tataren von Amerika bis nach Oceanien eine Familie bilden, folglich der amerikanische Mensch derselben weitverbreiteten Race angehöre. In der weitaus grössern Anzahl der Wörter will Hodgson ein oder mehre Beispiele einer rein einsilbigen Form der Vocabel erlangt und die Wurzelmonosyllabe jeder Silbe, selbst der längsten Wörter, gefunden haben [43]. Dass wir dem amerikanischen Sprachstamm keine selbständige Existenz neben dem turanischen zugestehen können, geht aus dem Bisherigen zur Genüge hervor. Was jedoch eine besondere Beachtung zu verdienen scheint, ist der onomatopoietische Klang (Naturlaut) des amerikanischen Worts. Im Algonkin heisst lachen — *haha*, schreien — *mauu*, essen — *mitsch*, trinken — *wuttat*. Es würde sich wol der Mühe lohnen, die unmittelbare Nachhamung der Natur in der Lautsprache weiter zu verfolgen zu der metaphorischen Nachbildung, welche besonders gern gewisser Consonanten sich bedient, um mittelbar Empfindungen und Vorstellungen dem Ohr vernehmlich zu machen. So drückt *st* Festigkeit aus; *n* macht den Eindruck des fein und scharf Abschneidenden, *w* den Eindruck einer unruhigen, schwankenden Bewegung. Endlich dient die analoge Bezeichnung durch den Laut dazu, entweder einen sinnlichen Vorgang durch einen ihm analogen schon dem Gehör verständlich zu machen, oder noch häufiger abstracte Begriffe durch verwandte sinnliche Vorstellungen. So in Verstand die Vorstellung des Stehens.

Einen entsprechenden Gang nimmt die Schriftsprache, deren Vorkommen bei den amerikanischen Indianern sehr lehrreiche Fingerzeige enthält. Wie die Sprache mit dem Naturlaut, so beginnt die Schrift mit dem Naturbild: das Sichtbare wird anschaulich gemacht. Die Einbildungskraft des Indianers dreht sich um die Vorstellungen: Mensch, Thier, Pflanze, Himmel, Sonne, Mond, Bein, Feder, Trompete, Pfeife, und daraus gestaltet er in natürlicher Stufenfolge auch die höhern Begriffe, unter denen der Begriff „Dämon" zuerst zu nennen ist. Mit Hülfe einer Menge Geister, die gleichsam das seelische Princip in der Natur darstellen, soll dem Menschen Macht

geschafft und die Zukunft erschlossen werden; namentlich aber ist alles Dichten und Trachten darauf gerichtet, durch Opfer, Beschwörungen und Gesänge die bösen Geister zu beschwichtigen. Zu seinem Schutzgeist (Totem) steht der Einzelne in dem innigsten Verhältniss und derselbe, der stets der lebendigen Natur entnommen ist, eine Schildkröte, ein Bär, ein Wolf, wird sogar statt des Eigennamens auf dem Grabe des Verstorbenen abgebildet. Es ist wol nicht zu viel behauptet, dass die Schrift der Indianer aus dem Bedürfnisse hervorging, ihre ritualen Gesänge, dieses Product ihres Dämonenglaubens, gegen die möglichen Unbilden einer blos mündlichen Ueberlieferung zu schützen und für das Gedächtniss unmittelbar gegenwärtig zu erhalten. Schoolcraft's auf Staatskosten gedrucktes Prachtwerk [44] enthält darüber die schätzbarsten Mittheilungen und Abbildungen. Zunächst ist die Symbolik profaner Natur und dient so zu sagen als Jagdrune der Darstellung der für die Jägervölker so wichtigen Jagdbegebenheiten. Strahlenberg [45], der im Jahre 1709 den Jenisei besuchte, fand ähnliche Jagdinschriften, auf denen das Kosackenthum mit seinen Jagdabenteuern höchst drastisch dargestellt ist. Einige der Zeichen sind den amerikanischen sehr ähnlich [46]: ob sie hin und wieder Buchstaben ausdrückten, muss dahingestellt bleiben. In der so zu nennenden Profanschrift weiss der Indianer selbst in der Zeit verlaufende Ereignisse auszudrücken. Als im Jahre 1820 eine Colonne nordamerikanischer Soldaten das Gebiet eines Indianerstamms betrat, fand man später eine bildliche Darstellung dieses Marsches, worauf nicht blos das Thun und Treiben der Truppen, sondern selbst ihre Tagemärsche verzeichnet waren. Wie im Jahre 1849 eine Deputation Rothhäute in Washington erschien, brachten sie eine bildliche Darstellung ihres Begehrens, eine Bittschrift, mit, auf welcher die Deputirten nach ihren Namen abgebildet waren, so zwar, dass von den Augen und dem Herzen eines jeden derselben ein Strich nach den Augen und dem Herzen des Sprechers der Deputation ging, zum Zeichen, dass sie alle dasselbe Anliegen hätten; eine parallele Linie bedeutete den Obern See, einige kreisförmige Linien den Ort, wo die Indianer, falls ihr Gesuch bewilligt werden sollte, sich

ansiedeln würden. Auch an zusammenhängenden Kriegs- und Liebesliedern fehlt es nicht, die in der profanen Symbolik einen sehr sprechenden Ausdruck erhalten. Ein Wolf, der auf dem Himmelsgewölbe steht, ist Symbol der Wachsamkeit; das Kind im Fötalzustand wird durch einen einzigen Flügel angedeutet; der Gabelfalke ist das Symbol der Kriegsmacht und erinnert in seiner Bildung sehr lebhaft an den bekannten assyrischen Vogel; ein dicker Bauch bedeutet Ueberfluss an Nahrung, die viereckige Frauenschürze über den untern Gliedern, dass die Familie Bekleidung habe; eine krumme Linie, die bewegte Luft anzeigend, vom Ohre aus gezogen, bedeutet hören, aufmerken, ein Kreis mit drei horizontalen und zwei verticalen Linien den Ostwind.

Die heilige Schriftsprache enthält zumeist Dämonen- und Orakelrunen und es ist keineswegs unwahrscheinlich, dass jeder darauf bezügliche Gesang seinen eigenen Schlüssel hat. Seine heilige Symbolik hält der Indianer vor dem Weissen möglichst geheim: er glaubt, dass seines Volks Zukunft davon abhängt. Die Meda- und Wabenogesänge beziehen sich auf ärztliche Magie und prophetisches Orakelwesen, wobei die Geheimloge des Nekromanten die Hauptrolle spielt. Sehr oft kommt unter den Zeichen der Himmel vor, den der grosse Geist überschaut und zu dem bittend ein Arm sich emporhebt. Von phonetischen Zeichen findet sich keine Spur. Kaum anders dürfte es sich mit den amerikanischen Hieroglyphen verhalten, die auf Felsen, Aloëpapier und Hirschfellen verzeichnet und erhalten wurden, wie denn auch die nordamerikanischen Indianer einen eigenen Ausdruck für Felsenschrift haben. Der Gegenstand wird natürlich oder symbolisch dargestellt und nur für Zahlen und Namen bedurfte es abstracter Zeichen. Haus, Felsen, Hase, Rosenstock bedeuten die cyklische Vierzahl. In Yucatan soll sich eine wirkliche Buchstabenschrift vorgefunden haben, die Ramirez[47] mit zweifelhaftem Erfolg zu entziffern unternahm.

Die nächst höhere Stufe nimmt die chinesische Schrift ein, die sich füglich mit der metaphorischen Entwickelung der Lautsprache zusammenstellen lässt. Ist die chinesische Lautsprache grundwesentlich Wurzelsprache, so ist die chine-

sische Schrift Silbenschrift. Der Name Ideen- oder Begriffsschrift entbehrt der Deutlichkeit. Sie bestand ursprünglich in einer kleinen Zahl roh skizzirter, jetzt nach den vielfachen Veränderungen, die sie erlitten haben, kaum mehr erkennbarer Bilder sinnlicher Gegenstände, welche den Naturmenschen umgeben, wie Sonne, Mond, die gewöhnlichsten Thiere, Pflanzen, menschliche Werkzeuge, Waffen oder Bestandtheile der menschlichen Wohnung. Da die Zeichen keinen andern Zweck hatten, als die verhältnissmässig geringe Anzahl von Wurzelwörtern auszudrücken, so geschah es von selbst, dass sie anfangs lauter einzelne Silben bedeuteten, weil die Wörter, zu deren Bezeichnung sie dienten, einsilbig waren. Es war eine metaphorische Uebertragung eines einfachen Lautverhältnisses auf ein einfaches bildliches Verhältniss und eine unmittelbare Zurückbeziehung des letztern auf jenen Wortlaut, ein figürlicher Phonetismus, daher wir nichts dagegen einzuwenden haben, wenn man deshalb die chinesische Schrift Figurenschrift nennt. Nur darf man damit den Schriftzeichen ihren phonetischen Charakter nicht absprechen wollen. Das Naturbild sammt seinem symbolischen Stellvertreter verschwand in einer conventionellen Figur, bei deren Anblick der Verstand nicht mehr erst der Einbildungskraft bedurfte, um durch das sichtbare Zeichen an die Bedeutung des Worts und dann erst mittelbar an dessen phonetischen Laut erinnert zu werden. Das Figürliche wirkte unmittelbar akustisch, eben weil es nicht mehr Bild und Symbol, sondern ein abstractes Zeichen geworden. Sowie nun mit dem erweiterten geistigen Gesichtskreis die beschränkte Zahl der einfachen Wurzelwörter dadurch vermehrt wurde, dass eine und dieselbe Tonsilbe durch eine verschiedene Accentuation, Modulation und Intensität der Stimme bis zu zwanzig verschiedene Bedeutungen annehmen konnte, so musste die Schriftsprache auf ein ähnliches Auskunftsmittel bedacht sein und fand dieses in der Zusammensetzung der einfachen Figuren oder Schlüssel, deren man über 200 zählt und aus denen ein unermessliches Schriftsystem von gegen 50000 zum Theil höchst verwickelten Charakteren entstand. Die Wörter Leinwand, Hundert, Prinz, Cypresse, durch eine

und dieselbe, nur verschieden modulirte Lautsilbe ausgedrückt, erhielten in der Schriftsprache das gleiche Lautzeichen (*pe*), jedoch in Verbindung mit verschiedenen Nebenfiguren. Der Schriftcharakter, welcher Glückseligkeit bedeutet, ist zusammengesetzt aus zwei andern, wovon der eine den geöffneten Mund vorstellt, der andere eine Hand voll Reis. Zwei Frauenzimmer, nebeneinander gestellt, bezeichnen Zank und Streit, drei mal wiederholt Unordnung oder schlechte Aufführung. So einfach und leicht indessen ging das Schriftverfahren nicht durchweg von statten. Die reinen Bilder machen ungefähr nur ein Dreissigstel der Schriftzeichen aus und bei weitem die meisten Zeichen sind Schriftcharaktere, d. h. zusammengesetzt aus einem Lautzeichen und einem Begriffszeichen. Die conventionellen Figuren bleiben dieselben: in ihrer Zusammensetzung stellt jedes Zeichen für sich einen bestimmten Gegenstand dar und bezeichnet ebenso einen bestimmten Laut; allein mit dem andern verknüpft, verliert jedes einen dieser beiden Werthe, das eine gibt den Werth als Begriffszeichen auf und dient nur als Lautzeichen, während das andere aufhört ein Lautzeichen zu sein und allein seinen Werth als Begriffszeichen beibehält. Sowie es bei dem gesprochenen Silbenwort schwer ist, aus der musikalischen Betonung allein die richtige Bedeutung desselben herauszuhorchen, so ist es bei dem zusammengesetzten Schriftwort nicht minder eine Aufgabe, den Schlüssel oder das Substanzwort zu erkennen, dem die zweite Figur nur als untergeordnetes Lautzeichen dient. Es verhält sich damit ganz und gar wie mit der Notenschrift, in der man durch den Schlüssel den auf den fünf Linien dargestellten Noten die Bezeichnung einer höhern oder tiefern Lage gibt. Nur ist es bei den chinesischen Charakteren nicht leicht zu entscheiden, welcher Theil von ihnen der Schlüssel ist, schon deshalb nicht, weil alle Schriftzeichen als Lautzeichen gebraucht werden können, was auch Fremdwörter auszudrücken möglich macht. Auf solche Weise hat sich das anfangs sehr einfache Geschäft ausserordentlich verwickelt, ohne dass indessen die Schriftsprache aufhörte Silbenschrift zu sein, wobei vermittelst angehängter Zeichen die symbolischen Schriftcharaktere nach Familien und Classen gruppirt

werden. Und doch ist es trotz dieses dürftigen Materials den französischen Missionären gelungen, die lateinischen Litaneien vollständig in chinesischen Schriftzeichen niederzuschreiben und lesbar zu machen. Fast möchte man versucht sein, bei der chinesischen Schrift, deren geschichtliche Bedeutung zumeist in der Zähigkeit liegt, womit der Culturstock der turanischen Race an der höchst unvollkommenen Schreibweise festgehalten hat, an die Runen zu erinnern, für die man einen germanischen Ursprung beanspruchen muss. Von den Negern weiss man, dass ihre Zauberer aus durcheinander geworfenen Stäbchen wahrsagen, und das Loosen mit Pfeilen war schon eine Sitte der Araber vor Mohammed [48]. Aus Zeichen, welche die Germanen auf dergleichen zum Loosen bestimmte Stäbe schnitten, mag die Runenschrift entstanden sein.

Bei den ägyptischen Hieroglyphen ist dies ganz anders. Ihre nach Jahrtausenden zählende Monumentalgeschichte umfasst alle Stufen, durch welche der Menschengeist sich hindurchzuringen hatte, um sich in den Besitz der Buchstabenschrift zu setzen. Das Aegyptische ging gleichfalls von dem Naturbild aus und gab dasselbe auch dann nicht auf, als es zu Lautbildern fortschritt, die Silbenzeichen waren, da auch die ältesten ägyptischen Wörter einsilbig sind, wie das Chinesische stets Silbensprache geblieben ist. Gerade dieser Verhärtung wegen, die alle Formelemente verschmähte und sich mit der einfachen Wurzel begnügte, konnte der Chinese ohne Gefahr seine Naturbilder fallen lassen und conventionelle Verstandesfiguren an ihre Stelle setzen: da es in der Sprache schlechthin keine Form gab und die Schriftsprache keiner besondern Bezeichnung dafür bedurfte, konnte sprachlich und schriftlich der Inhalt die mannichfaltigsten Erweiterungen und Modificationen erleiden, ohne dass das Bedürfniss nach neuen Formen störend dazwischen trat. Die ägyptische Sprache dagegen war von Hause aus neben dem Inhalt auch auf die Form angewiesen und erheischte bei ihren Hieroglyphen eine graphische Ausdrucksweise für eben diese Formelemente. Es wurden Silbenzeichen gebildet, die ausser den gleichlautenden, meist einsilbigen Wörtern namentlich auch die Formwörter ausdrückten. Bei einem flectirenden Sprachsystem be-

durfte es nur noch einer einzigen Anstrengung des Denkens, um das Silbenzeichen zu einem Buchstaben zuzuspitzen. Nach den Untersuchungen, welche Birch an den Denkmälern der ältern ägyptischen Dynastien im Britischen Museum vornahm, sind mehre der 34 Zeichen, auf welche Lepsius das Alphabet der Aegypter zurückgeführt hat, auf jenen Denkmälern noch keineswegs freie Buchstaben, sondern Silbenzeichen [49]. Die Buchstabenschrift stellt zuerst ein rein analoges Verhältniss zwischen der Schriftsprache und der Lautsprache dar, ähnlich derselben analogen Beziehung zwischen dem Laut und dem Gedanken. Als ein Curiosum verdient es aufgezeichnet zu werden, dass ein Indianer, Namens Sequoyah, auf die Gefahr hin, als Zauberer gemieden zu werden, für seinen Stamm ein aus 85 Zeichen bestehendes Silbenalphabet erfand, das sich als überaus zweckmässig für den Gebrauch erwies.

Von der nahen Verwandtschaft zwischen dem Hebräischen und Aegyptischen dürfte ein sprechendes Zeugniss unter Anderm auch das hebräische Alphabet ablegen, dessen Schriftzeichen aus Naturbildern ebenso entstanden sein werden, wie die ägyptischen Buchstabenzeichen. Gesenius hat die Entstehungsweise des phönizischen Alphabets im Ganzen richtig gedeutet, und der Zusammenhang desselben mit dem Lautzeichenüberfluss, woran die Hieroglyphenschrift leidet, wäre offenbar und überraschend genug, wenn Röth [50] seine cyprische Inschrift richtig entziffert hat. Die Frage gewinnt übrigens ein ganz anderes Interesse, wenn man sie unter den Gesichtspunkt des semitischen Sprachstamms überhaupt stellt. Die orientalische Philologie ist von sehr altem Datum: aber um wie Vieles zu eng hat sich durch neuere Entdeckungen der bisherige Gesichtskreis erwiesen! Ewald [51] geht von der Ansicht aus, der semitische Sprachstamm habe von der arabischen Halbinsel aus, seinem Hauptsitze in alter und neuer Zeit, sich nördlich über die Länder zwischen dem Mittelländischen Meer, theilweise über Kleinasien, Armenien und Persien verbreitet; südlich sei er bis nach Aethiopien vorgedrungen. Nach der Lage und den Schicksalen der Länder, in welchen dieser Sprachstamm herrschte, war er schon im Alterthum verschieden ausgebildet: im Norden oder in

Aram (Syrien, Mesopotamien, Babylonien), wo das Klima meist rauher und kälter ist, wo die semitisch redenden Völker an die verschiedensten Völker und Zungen grenzten und oft durch fremde Eroberer Sprachmischung litten, war der semitische Sprachstamm rauher und vocalärmer, verderbter und vermischter. Im Süden aber erhielt er sich unter den nie unterjochten Arabern reiner, wohltönender und feiner, reicher an Bildungen und Wörtern; manche dieser Vorzüge zeigt auch im äussersten Süden die äthiopische Sprache, eine sehr alte Tochter der arabischen. In der Mitte zwischen Aram und Arabien, in Palästina, wo ausser den Phöniziern und andern kleinen Völkern, deren Dialekte spurlos verschwunden sind, vorzüglich die Hebräer wohnten, neigte sich die Sprache zwar ursprünglich mehr zum Aramäischen, aber an der Grenze Arabiens ausgebildet hat sie auch Manches mit dem Arabischen gemein. Vor dem Aramäischen zeichnet sich das Hebräische, als wohlgebildete Sprache vieler und grosser Propheten und Dichter, durch eine reiche Fülle von Bildungen und Wörtern aus, vor dem Arabischen durch alterthümliche Einfalt und Grösse.

Damit hat es im Ganzen seine Richtigkeit: eher wird sich die Aufstellung des berühmten Gelehrten, dass sich in den semitischen Sprachen die Flexion in ihrer vollendetsten Gestalt, verbunden mit der feinsten Symbolisirung der durch die Wörter ausgedrückten Begriffe, zeige, anfechten lassen. Was man aber auch bei der geographischen Vertheilung dieses Sprachstamms vermisst, ist die Rücksicht auf seine geschichtlichen Ursprünge. Das Semitische liegt neben dem wunderbaren Nillande, wie das Turanische neben China. Aegypten und China haben das eigenthümliche Schicksal miteinander gemein, dass sie als Oasen dastehen, die dem Culturhistoriker fast allein symbolische Handhaben darbieten und dem fortschreitenden Gang der Weltgeschichte sich kaum anders als gewaltsam einfügen lassen. Sie wollen nur mit sich selbst gemessen sein, die hieroglyphisch verschlungenen Züge im äussersten Osten der beiden Urcontinente. Seinen räthselhaften Schoos hat Aegypten auch dann nicht aufgeschlossen, als es Mode wurde, Religion, Kunst und Wissenschaft der Hel-

lenen als Ableger des alten Aegypten anzusehen, denn die fremden Güter erschienen so nur als erborgt, von einer Hand in die andere übergegangen. Es war ein phantastisches Verketten und keine natürliche Ausbreitung. Vollends aber riss der Faden jeder innerlichen und sachgemässen Vermittelung, wie man die ägyptische und Zoroaster'sche Glaubenslehre in abstractester Ausdehnung als die ältesten Quellen unserer speculativen Ideen hinstellte. Als ein ganz anderer Gewinn war das philologische Ergebniss zu betrachten, dass die ägyptische Sprache keineswegs isolirt dastehe, sondern mit dem Semitischen nahe verwandt sei. Aus der bekannten Erzählung Herodot's, der 70 Jahre nach der Schlacht von Pelusium das Schlachtfeld besuchte und die Schädel der Perser durch ihre Gebrechlichkeit von den steinharten Köpfen der Aegypter unterscheiden zu können glaubte, hätte man den Schluss ziehen können, Perser und Aegypter müssten verschiedenen Racen angehört haben. Auf einer so zweifelhaften Grundlage wäre die Vermuthung jedenfalls gewagt: um so bereitwilliger und allgemeiner wandte man sich der Hypothese zu, dass ein Volksstamm kaukasischer Race, vielleicht aus Indien über Arabien kommend, die Meerenge von Bab-el-Mandeb überschritt und in Aethiopien den Priesterstaat Meroë gründete, von wo aus die Civilisation sich über Mittel- und Unter-Aegypten verbreitete. Sogar in dem noch südlichern Nigritien will ein türkischer Reisender unter wenig civilisirten Negerstämmen die Trümmer einer Stadt gefunden haben. Säulen, gut gearbeitete Götterbilder, geprägte Goldmünzen kamen zu Tage, welche die dortigen Bewohner für Werke von Salomon's Genien hielten. Woher diese Stadt? Der fromme Türke antwortet: Nur Allah kann es wissen! Dagegen hat Lepsius ermittelt, dass die nubischen Baudenkmale einer spätern Periode des ägyptischen Baustils angehören, und Bunsen's phantasiereiche Combinationen lassen, gestützt auf linguistische Forschungen, zugleich mit dem Semitischen auch das Chamitische vom Ararat ausgehen. Demzufolge wäre das Chamitische das vorgeschichtliche Semitische und das Aegyptische sein Ableger, dessen Sohn das Demotische, sein Ende das Koptische. Nach dem Chamitischen käme das Chaldäische, in

seiner ersten Gestalt die heilige Sprache Babylons und die Mutter des historischen Semitismus; sodann das Chaldäische Babyloniens und Mesopotamiens, oder der älteste nordsemitische Stamm; endlich das Chaldäische der Juden und Christen und das Chaldäische im Buche Daniel bis herab zum Syrischen. Die dritte Entwickelungsphase bildet das Arabische oder Südsemitische mit seinen beiden Aesten, dem Himjarisch-Abyssinischen und dem Nordarabischen, nebst dem amalekitischen Dialekt der sinaitischen Inschriften. Der letzte Spross ist das Hebräische bis zur Zeit der Makkabäer, mit dem besondern Dialekt des Kananitischen (Phönizisch und Karthagisch).

Man sieht, die Frage gewinnt dadurch ein ganz anderes Aussehen. Ohne auf die ämsig betriebene Entzifferung der Keilschriften näher einzugehen, erinnern wir nur im Vorbeigehen an die Inschrift von Behistun (Bagistana), die für babylonische Keilschriften denselben Werth hat, wie der Stein von Rosette für die Hieroglyphenschrift. Auf beiden befinden sich drei verschiedene Inschriften nebeneinander: hier die hieroglyphische, enchorische und griechische, dort die persische (für Perser und Meder), die aramäische und, wie Norris nachwies, eine turanische für die scythischen Völkerschaften jenseit des Oxus. Den semitischen Charakter der zweiten (aramäischen) Inschrift errieth Rawlinson zuerst und gab damit das Mittel an die Hand, zugleich die babylonischen und assyrischen Keilschriften zu entziffern. Dieses Schriftsystem soll Hieroglyphenschrift in ihrem Uebergang zur Silbenschrift sein, die Sprache selbst aber meist Wortstämme mit zwei und nicht mit drei Consonanten, was die semitischen Sprachen auszeichnet, enthalten. Die semitischen Sprachen tragen zwei Eigenthümlichkeiten an sich, welche nicht in den natürlichen Foderungen, ja kaum den Zulassungen der Sprache überhaupt liegen. Sie verlangen nämlich durchaus drei Consonanten in jedem Wortstamme, und Consonant und Vocal enthalten nicht zusammen die Bedeutung der Wörter, sondern Bedeutung und Beziehung sind ausschliesslich, jene den Consonanten, diese den Vocalen zugetheilt. Wäre dies ein absolutes Gesetz, so könnte man selbstredend das Babylonische nicht zu dem se-

mitischen Sprachstamm zählen: allein Fürst und Delitzsch haben für das Hebräische, Rödiger für die ältesten Formen des Arabischen den Beweis geführt, dass diese Scheidewand zwischen den semitischen und indogermanischen Sprachen anfänglich gar nicht bestanden habe, wenn es auch noch nicht gelungen ist, alle dreibuchstabigen Wurzelwörter des Semitischen auf zweibuchstabige zurückzuführen. War aber nur erst die Unmöglichkeit beseitigt, die babylonische und assyrische Sprache in ein verwandtschaftliches Verhältniss zum Semitischen zu bringen, wozu sich manche Analogien finden lassen, so lag die Versuchung nahe, ebenso über den Sprachstandpunkt des Altbabylonischen hinauszugreifen. Dazu bot sich von selbst das Aegyptische dar.

Die Verwandtschaft des Aegyptischen mit dem Koptischen ist längst bekannt und erwiesen; in neuester Zeit hat Brugsch [52] das Demotische als ein verbindendes Mittelglied zwischen die hieroglyphische und koptische Sprache eingeschoben und die demotische Schrift tachygraphisch aus der hieratischen entstehen lassen, mit 17 Laut- und ungefähr 50 Silbenzeichen. Champollion hat aus dem Koptischen die Hieroglyphen entziffert und hinwiederum beruht auf Champollion's ägyptischer Grammatik Benfey's [53] Untersuchung. Der gelehrte Forscher hat so viel festgestellt, dass im Aegyptischen sowol als im Semitischen die Verbalsuffixe augenscheinlich wesentlich identisch sind mit den Nominalsuffixen. Hier wie dort sah der Aegypter gleich dem Semiten nichts als die Beziehung auf eine Person überhaupt. Auch beim selbständigen Pronomen wurden die speciellern Beziehungen durch vorgesetzte, präpositionsartig dienende, ursprüngliche Nomina bezeichnet. Ebenso wenig werden die Nominal- und Verbalformen, welche mit den Suffixen verbunden werden, auf eine wesentliche Weise verändert. Die Lautveränderungen sind in beiden Fällen rein phonetischer Natur. Als sich diese Verbindungen formirten, war der wesentliche Unterschied der Verbal- und Nominalkategorie noch nicht ins Sprachbewusstsein getreten. Das, was wir Verbum nennen, wurde so ausgedrückt, dass ein nominal gefasstes Wurzelwort mit den Pronominalformen verbunden ward. Im Aegyptischen, als einer dem ursprünglichen

Sprachstand näher liegenden Entwickelung, haben sich die Verbalformen, welche durch die Hülfswörter bestimmt werden, in einfacherer Gestalt, wahrscheinlich vielfach in der Wurzelgestalt selbst, erhalten. Den pronominalen Bildungsprocess hat Schwartze [54] näher dahin erläutert, dass, als die Unterscheidung des Männlichen und Weiblichen aufkam, das real schwächste Geschlecht die formal stärksten Stützen erhielt. Im Verlaufe der Zeit begannen die Wörter sich zu schwächen und zu verkürzen. Die Schwächung bestand in der Erweichung der Consonanten und der Verflüchtigung der Vocale, die Verkürzung in der Spaltung consonantisch-vocalischer Formen. Bei der Formverkürzung ward das weibliche Geschlecht am meisten geschont.

Was Bunsen's eigene Forschungen auf diesem Gebiete betrifft, so gehen sie von der Annahme aus, dass das Aegyptische 15 Urlaute besass und dass durch die Verbindung der Mitlauter und Selbstlauter zweilautige Wurzeln gebildet wurden, die meistens noch einsilbig zu denken sind. Allein diesen einfachsten Gebilden steht die dreilautige Wurzel gegenüber, entstanden nicht blos durch die Erweiterungen im Anlaut, Inlaut und Auslaut, sondern durch neue Wortbildungen. Das männliche Substantiv ist der reine Stamm, aber auch die weiblichen Nennwörter bedürfen keineswegs einen besondern Abbiegungslaut. Die einzige Abwandelung ist die Bezeichnung der Zweiheit und Mehrheit. Nach dem Koptischen zu urtheilen, muss die semitische Art, den Plural durch Umlaut zu bilden, schon dem Altägyptischen eigen gewesen sein. Die Redetheile werden nur erst durch einfache Partikeln gebildet, die je nach ihrer Satzstellung als Nomen oder Verbum gedeutet werden. Wie im Semitischen wird die Verbindung zwischen Subject und Prädicat durch Einschiebung des Personalpronomens der dritten Person zwischen beide ausgedrückt, oder aber durch eine Präpositivpartikel. Die Zahl der Adjectiva ist unendlich gering. Beim Verbum ist der reine Stamm der Infinitiv und dieser drückt ohne weiteres alle Personen aus, sei es, dass das Subject, wie gewöhnlich, vorhergeht oder dass das Verbum den Satz beginnt. Das Präsens wird gebildet durch Anhängung der Pronominalaffixe an

den Stamm, ebenso das Präteritum, wo zwischen Stamm und Suffix ein *en* eingeschoben wird.

Diese Art Suffigirung entspricht ganz und gar dem turanischen Sprachtypus. Das Merkwürdige dabei ist, dass das Koptische das Verhältniss einfach umkehrt. „Ich mache" heisst im Aegyptischen *iri.a*, im Koptischen *ei.iri* — ein Beweis, dass eine Sprache leichthin die Suffigirung mit der Präfigirung vertauscht, daher es auch gar keine Schwierigkeit hat, das Tamulische, welches das prädicative Pronomen im Widerspruch mit dem altaischen Sprachengeschlecht beharrlich präfigirt, nichtsdestoweniger letzterem beizuzählen. Im Altägyptischen selbst schon wird beim Futurum die Regel des Suffigirens aufgegeben, indem es dem Stamme ein *au.r* vorsetzt — ein Fingerzeig, dass der Sprachgeist erst mit der gegenwärtigen und vergangenen Zeit fertig geworden sein muss, ehe er sich der zukünftigen zuwendet. Wie schwer es dem Aegyptischen wurde, ein eigenes Futurum zu bilden, zeigt die Selbständigkeit der zu diesem Behufe geschaffenen Form, welche *esse versus* bedeutet, wie das italienische *essere per*.

An einer Verwandtschaft des Semitischen mit dem Aegyptischen dürfte Allem nach nicht zu zweifeln sein. Zunächst was die Sprachformen anbelangt. Aber auch die Wurzeln sollen sich identisch erweisen. Da dieses interessante Capitel der wissenschaftlichen Sprachvergleichung eben jetzt erst mit einiger Aussicht auf Erfolg in Angriff genommen und eine Verständigung noch lange nicht erreicht ist, wollen wir in keiner Weise den zu erwartenden Resultaten vorgreifen. Auf festem Boden steht man bei der Ableitung des Semitischen aus dem Aegyptischen mit Rücksicht auf die Formbildungen, und diese Ableitung ist eine der lehrreichsten Erscheinungen in der Sprachengeschichte. Inwiefern das Aegyptische mit dem Chinesischen übereinstimmt, bedarf keines Nachweises; auch nicht, was beide voneinander unterscheidet und dass dieses in der dem Turanischen eigenen Agglutination besteht. Das Semitische hat den einen und den andern Standpunkt überwunden durch die concreteste Herausbildung des Nomens und des Verbums aus der Wurzel. Dieses logische Bedürfniss trat bei dem Semiten so überwiegend hervor, dass er die

Wurzel ganz aufgab und sie in Nominal- und Verbalstämme verwandelte. Wie das Chinesische reine Wurzelsprache, so ist das Semitische reine Stammsprache. Es liegt darin einer der grossartigsten Fortschritte des weltgeschichtlichen Geistes: die erste Combination der Sprachempfindung und des Sprachtriebs. Kein Zweifel: jede Sprachgruppe erweitert immer mehr ihre einfachen Wurzeln, aber so systematisch wie die semitische that dies keine andere. Was in ihr von Wurzelwörtern noch übrig geblieben, hat durchaus eine pronominale oder nominale Bedeutung: das Verbum musste erst geschaffen werden und dies geschah, wie Ewald richtig bemerkt, entweder durch Wiederholung des Endbuchstabens oder durch Beifügung eines Consonanten, wobei der weiche dem harten jedenfalls vorausging. Die ursprüngliche Partikel wurde durch diesen Process zum Verbum, und in allen semitischen Sprachen zusammen gibt es keinen einzigen zweibuchstabigen Verbalstamm. Nichts natürlicher, als dass ein so consequentes Verfahren auch die andern zweibuchstabigen Wurzeln nach Möglichkeit entfernte und sie zu dreibuchstabigen Stämmen erweiterte. Aus den Verbalstämmen liessen sich Nomina ins Unendliche bilden, die durch eigenthümliche Vocalisation sich von den verschiedenen Conjugationsformen auf das bestimmteste unterschieden. Ebenso überraschend als willkommen ist Ewald's weitere Entdeckung, dass der Unterschied zwischen dem Nomen und dem Verbum sich deutlich auch durch den Ton ausdrücke: durch das Zurückziehen des Tons nach vornehin wird das Nomen im geradesten Unterschied vom Verbum Standwort oder Substantivum [55]. An einer derartigen Sprachbildung musste mit Ausdauer und Liebe gearbeitet werden. Der Araber liebt schon seit unvordenklichen Zeiten seine Sprache so sehr, dass ihm die Kunst, sich in dem wohlklingenden Idiom geläufig auszudrücken, nicht weniger am Herzen liegt als die Pflege seines herrlichen Pferdes — offenbar an sich schon ein günstiges Zeichen für den Werth seiner Sprache.

Erst musste der Stamm gebildet sein, sollte aus der Agglutination eine wirkliche Flexion entstehen. Das Semitische besitzt ein ausserordentlich reiches Flexionssystem, aber wohl-

verstanden, dieses System unterscheidet sich erst unwesentlich von den Formelementen der entwickeltern turanischen Sprachen. Allerdings wird im Semitischen auch die Wurzel oder der Stamm innerlich verwandelt, nur betrifft diese Umwandelung ausschliesslich die Bedeutung der Wörter: Das, was wir reine Beziehungen oder Formelemente nennen, bildet sich dagegen blos durch äussere Zusätze. So findet die Bildung der Casus durch Hinzufügung von Präpositionen statt und die Abwandelung des Verbums durch Hinzufügung der Pronomina. Abgesehen von der Wirkung dieser Anhängsel auf den Vocalismus der Stammsilben, erscheinen die neu hinzutretenden Glieder noch so sehr in ihrer ursprünglichen, selbständigen und sinnfälligen Gestalt, dass sie eher mit dem Worte verwachsen, als von demselben angeeignet sind. Und doch gehört es gerade zu dem Wesen der Flexion, die Aneignung der Formelemente durch das Stammwort so vollständig vollziehen zu lassen, dass die organische Einheit beider nicht blos durchscheint, sondern als eine unauflösbare mit dem Werth einer wahrhaften Kunstform sich darbietet. Wenn das Semitische von der innern Umwandelung des Stamms mit Rücksicht auf die Bedeutung zur Bildung des Nomens und Verbums, der causativen, transitiven, reflexiven u. s. w. Verbalformen einen fast allzu üppigen, an das Turanische (Finnische) erinnernden Gebrauch macht, so ist umgekehrt seine formale Flexion eine durchaus dürftige und unvollkommene. Der Mangel eines wahrhaften Hülfszeitworts macht sich auf eine unangenehme, die reine Harmonie des Satzes störende Weise bemerklich, denn die Flexion erhält ihren ganzen Werth erst, wo mit den possessiven und subjectiven Hülfszeitwörtern in Betreff der Copula und der Conjunction das synthetische Sprachverfahren in das analytische sich aufzulösen beginnt. Diese Ausscheidung, die auch im Indogermanischen nur erst langsam von statten ging, war im Semitischen dadurch abgeschnitten, dass das Pronomen seinen vollständigen Werth nicht aufgeben mochte oder nicht konnte. Im Turanischen hatte es Mühe, zwischen nominalen und verbalen, subjectiven und prädicativen Wurzeln zu unterscheiden: der Semite dagegen besass das Verständniss, die Wurzel in einen Stamm,

sei es eines einfachen Nomens oder vollern Verbums, zu verwandeln und jenem das prädicative, diesem das subjective Pronomen zuzutheilen. Allein gerade die scharfe Scheidung hatte den Nachtheil, dass der Semite das Prädicat nie anders als hinter dem Subject zu denken vermochte und jede Zusammensetzung von Wörtern, sowie die organische Einverleibung der Pronomina vermied. Es wird noch zu untersuchen sein, in welchem Verhältniss die von Prichard sogenannten hebräisch-afrikanischen Sprachen zunächst zu dem Altägyptischen und dann zu dem Semitischen überhaupt stehen. Sowie der östliche Arm des Semitismus in Mesopotamien seiner Auferstehung aus den Trümmern von Babylon und Ninive entgegenharrt, so sind auch die südlichen und westlichen Ausläufer desselben noch gar mancher Ergänzung bedürftig. Den Urstamm dürfte in allen Fällen das Aegyptische bilden und eine der wichtigsten Aufgaben die sein, auf den Grenzscheiden zwischen dem semitischen und afrikanischen Typus die Mischelemente gehörig zu scheiden.

Schon das Koptische scheint mir in dieser Beziehung sehr lehrreiche Aufschlüsse zu geben. Dieses hat offenbar einen Schritt über das Altägyptische hinaus gethan, indem es einen bestimmten und unbestimmten Artikel und durch Umlaut eine eigenthümliche Art von Pluralformen bildete und der dürftigen Conjugation durch periphrastische Hülfszeitwörter einen neuen Zuwachs verschaffte. Allein dieses erweiternde Verfahren ist ein rein mechanisches, dem äussern Sprachbedürfniss und nicht dem innern Sprachgeist entsprechend. Selbst die Keime einer innern Umbildung oder Flectirung der Wurzel, welche sich im Aegyptischen bei einer dem hebräischen Status constructus ähnlichen Wortstellung vorfinden, sind verloren gegangen, und das Koptische näherte sich in demselben Masse dem afrikanischen Sprachstamm, mit dem es unter Anderm die negative Conjugation und pronominale Formen gemein hat. Bleek hat in letzterer Beziehung namentlich das Hottentottische mit dem Koptischen verglichen: ob aber darum diese beiden Sprachen denselben gemeinschaftlichen Ursprung haben, wie Bleek annimmt, möchte zu bezweifeln sein. Viel mehr hat die Vermuthung für sich, dass

das Hottentottische sich zu der Kaffer- und Congosprache verhält, wie das Koptische zu dem Altägyptischen. Die Hottentottensprache conjugirt z. B. Nomen und Adjectivum ebenso wol als den Verbalstamm und erlaubt sich auch in der Satzbildung eigenthümliche Freiheiten. Nur ist dies kein Fortschritt. Die nähere Bekanntschaft mit den Gallanegern (Tutschek, Krapf), Isenberg's „Amharic grammar", ganz vorzüglich aber F. W. Newman's gediegene Untersuchungen über die Berbersprache [56] haben der Forschung ein weites Feld eröffnet. Lepsius verheisst Aufschlüsse über die Sprachen, die am obern Nil gesprochen werden. Die Berbersprache hat mit dem Semitischen die Bildung des Verbums und Nomens, die Conjugation und Declination, den Apparat der affigirten Pronomina, die Wortstellung gemein: dagegen erinnern andere Besonderheiten an ein verwandtschaftliches Verhältniss zu dem afrikanischen Stamme.

Erst in dem Indogermanischen verwirklicht sich der Begriff des Worts als einer lautlichen, dem Gedanken entsprechenden Einheit von Bedeutung und Beziehung, von Empfindung und Trieb. Man gibt sich gegenwärtig viele Mühe, zu beweisen, dass der semitische und indogermanische oder iranische Sprachstamm ursprünglich identisch gewesen. Lepsius hat die Uebereinstimmung in Beziehung auf die Zahlen mehr als wahrscheinlich gemacht und C. Meyer mit demselben Erfolg andere Wurzelwörter zergliedert. So wie die beiden Sprachsysteme als geschichtlich formirt sich gegenüberstehen, haben sie allerdings das miteinander gemein, dass in ihnen Nomen und Verbum zu ihrer vollen und reinen Bedeutung herausgearbeitet erscheinen. Allein im Semitischen hat die Flexion, der es dazu bedurfte, noch immer den Beigeschmack des Anorganischen, Mechanischen und in demselben Verhältniss verhärtet sich die bildsame Wurzel zum Stamme, der dann als solcher freilich wieder fast zahlloser Umbildungen fähig ist. Das Eine wie das Andere ist im Iranischen vermieden. Hier war die Bildung zusammengesetzter Wörter möglich, wo das Prädicat vorn zu stehen kam; später ward zwischen der subjectiven und possessiven Bedeutung des Pronomens unterschieden, indem das subjective Pronomen vor-

gesetzt, das possessive, wie überhaupt alle übrigen Formelemente, nur hinten angehängt werden konnte. Ein possessives Hülfszeitwort (haben) gab es noch nicht: es blieb also, nachdem durch Reduplication der Wurzel ein verbaler Stamm entstanden war, nach dem Vorgang des Semitischen, nichts übrig, als bei der Bildung des Präteritums die Pronomina entzwei zu spalten und die eine Hälfte vor, die andere hinter das Verbum zu setzen. Während aber im Hebräischen das vordere Pronomen ein unterscheidbarer Consonant blieb, übte im Sanskrit die Wurzel eine derartige Anziehungskraft auf das prädicative Pronomen aus, dass von diesem nichts mehr übrig blieb als ein stark accentuirter Vocal, der nunmehr Augment hiess. Dagegen wurden die Consonanten mit ihren Endvocalen an der Wurzel suffigirt. Dieser einmal glücklich eingeleitete Process hatte den erwünschtesten Fortgang. Das Sanskrit der Vedas und das Zend des Avesta sind zwei aus einer und derselben Quelle entsprungene Ströme, von denen der erstere voller und reiner fliesst, der zweite verschiedenartig verunreinigt und in seinem Laufe gestört wurde. Der persische Text der Keilschriften war nur vermittelst des Zend zu entziffern, wobei sich die merkwürdige Thatsache herausstellte, dass das Lautsystem der Keilschriften ursprünglicher und regelmässiger ist als das Lautsystem in den ältesten Abschnitten des Avesta [57]. In den Vedas findet sich eine so grossartige Theogonie, dass die Hesiodeische nur als das letzte Capitel derselben angesehen werden kann: hier weht die Luft der reinen Productivität, der Hauch der Freiheit und jener Bildsamkeit, welche die Sprache in ein vollkommen entsprechendes Organ des Gedankens umzugestalten verstand. Bei dem Betreten des europäischen Bodens finden wir in dem Griechischen und Lateinischen Schwestersprachen, und hinwiederum hat die sprachliche Analyse gezeigt, dass Latiner und Umbrer, mit den südlichen Ausläufern der letztern, den Marsen und Samniten, und den schon in geschichtlicher Zeit von den Samniten ausgesandten Völkerschaften, ein weiteres Glied sind in der indogermanischen Sprachkette [58]. Der Gesetzgeber des Germanischen ist J. Grimm geworden. Durchdringende Kennzeichen, wodurch wir Germanen uns vor

allen andern Völkern unterscheiden sollen, gibt er vier an: den Ablaut, die Lautverschiebung, das schwache Verbum und das schwache Nomen; den Laut haben wir zwei mal verschoben, den Ablaut zum waltenden Gesetz der starken Conjugation erhoben, die schwache Declination auf Substantive wie Adjective angewandt [59]. Von jüngerem Datum ist die wissenschaftliche Ergründung des Slawischen, das in Schafarik seinen gelehrten Forscher besitzt. Die verschiedenen Glieder dieser Familie stehen zueinander in einem viel nähern Verhältniss als die zur germanischen Familie gehörigen Sprachen. Alle zusammen sind reich an grammatischen Formen und noch im Stadium des synthetischen Verfahrens begriffen. Das Nomen hat keinen Artikel und in den meisten Fällen das Verbum kein persönliches Pronomen. Durch die Fülle der Flexionsformen wird die Wortstellung freier und Präpositionen werden gespart. Das Verbum ist reich an Ableitungsformen, aber arm an einfachen Zeiten. Zeitwörter, die eine momentane Handlung bezeichnen, haben kein Präsens der Bedeutung nach, sondern die Präsensform wird im Sinn des Futurums gebraucht.

Die mit englischen Feilen unternommene Durchforschung des indogermanischen Sprachstamms hat zur Folge gehabt, dass Bopp zwischen das Griechisch-Lateinische und Slawische als neues Glied das Lettische einfügte. Wenn auch die lautliche Organisation des Slawischen und des Lithauischen dieselbe ist, so hat doch letzteres in Bezug auf Nominalbildung und Nominalflexion einen weit ursprünglichern Charakter bewahrt als jenes. Das Lithauische hat noch die im Indogermanischen ursprüngliche Siebenzahl der Casus und den Dualis; unter den Casus manche sogar in der ältesten Form und dem Sanskrit geradezu gleichlautend. Leider geht die herrliche Sprache mit schnellen Schritten ihrem Erlöschen entgegen und die Sprachwissenschaft kann sich Glück dazu wünschen, dass Professor Schleicher in Prag an Ort und Stelle die kostbaren Ueberreste auf das sorgfältigste zu sammeln angefangen hat. Das verwandte Preussische ist schon im 17. Jahrhundert ausgestorben. Aus sprachlichen Gründen glaubt Schleicher [60] von dem indogermanischen Sprachstamm zuerst das Slawisch-

Deutsche, das später in das Deutsche und Letto-Slawische sich spaltete, abzweigen zu müssen. Aus dem zurückbleibenden Stock entstanden in neuerer Absonderung Latiner und Griechen, Inder und Iranier. Grosser Theilnahme erfreut sich seit einiger Zeit das von Schleicher bis jetzt übergangene Celtische, der letzte, wenn auch nicht jüngste Zweig des wunderbaren Sprachstamms, der im Grossen und Ganzen den Gang der Geschichte bestimmt hat. Prichard, Zeuss, Diefenbach, Pictet, Bopp haben die Bahn gebrochen. Hatte die sanskrit-germanistische Schule das Celtische so behandelt, als ob es von der Wiege des Sanskrit am weitesten sich entfernte und in solchem Abstand auf der untersten Entwickelungsstufe stände, so hat unlängst C. Meyer das Ende in seinen eigentlichen Anfang zu schlingen versucht, mit der an sich plausibeln Aufstellung, die synthetische Form des Sanskrit und der verwandten Sprachen sei erst in abgeleiteter Weise aus der analytischen Satzbildung des Aegyptischen, so zu sagen als zweite Bildungsphase entstanden, und sowie sich die synthetische Bildung der abgeleiteten Sanskritsprachen immer mehr auflöse, kehre die Linie zu ihrem analytischen Uranfang zurück. Hiernach müsste das Celtische da, wo es vom Sanskrit abweicht, dem Aegyptischen um so ähnlicher sehen, was C. Meyer an einzelnen Wurzeln, Pronominalbildungen, isolirten Wortstellungen nachweisen zu können wähnt.

Wir müssen es der Bunsen'schen Schule überlassen, ihre Theorie zu vertreten: was in keinem Falle übersehen werden darf, ist der Umstand, dass das Grimm-Bopp'sche System noch andere, zum Theil begründete Anfechtungen zu erleiden hat. War man durch innere Sprachgesetze dazu gelangt, die Abfolge des Sanskrit, Altpersischen, Griechischen, Lateinischen, Lithauischen, Slawischen, Deutschen, Celtischen zu bestimmen, so bildete die Einwanderung und Vertheilung der betreffenden Völker in Europa ein ungleich schwierigeres Problem und die Völkerwanderung kehrte ihren ganzen krausen und chaotischen Mischprocess heraus. Um in dem endlosen Wirrwarr einen festen Punkt zu finden, hat J. Grimm mit unverkennbarer Vorliebe den Gedanken ausgesprochen, die Gothen seien kein anderes Volk als die Geten, welche ebenso entschieden Thraker

seien. Damit wäre das Räthsel der Herkunft der Germanen gelöst. Mehr bedurfte es nicht für die fruchtbare Combinationsgabe H. Leo's, um den Siegfried und den Hort der Nibelungen am Fusse des Himalaja aufwachsen zu lassen. Allein die von Grimm für seine Hypothese vorgebrachten Gründe haben sich nicht als stichhaltig erwiesen und die Frage ist mindestens eine offene geblieben. Auf nicht festern Füssen steht die Annahme zweier celtischer Wanderungen. Die erste soll von dem asiatischen Scythenland ausgegangen, durch Syrien, Aegypten, Nordafrika bis zu den Säulen des Hercules fortgeschritten, nach Spanien übergesetzt und nach Gallien gelangt sein, wo der Zug sich in drei Abtheilungen spaltete. Die erste (nördliche) verbreitete sich über Grossbritannien und Irland, die südliche über Italien und die östliche wandte sich die Alpen entlang der Donau zu und kehrte zum Schwarzen Meere zurück. Mehre Jahrhunderte später erfolgte eine zweite Wanderung durch das europäische Scythenland, Skandinavien, Preussen, Norddeutschland nach Grossbritannien. Die celtische Sprache zerfiel in das Gallische (Britische) und Gaelische (Erse), jenes mit dem Cymrischen (Welschen), Cornischen (ausgestorben), Niederbretagnischen, dieses mit dem Fenischen (Irisch), Hochschottischen (Gaelisch) und Manxdialekt. Dieses ganze künstlich aufgeführte Gerüste brach zusammen, oder schien es wenigstens, bei dem Erscheinen von A. Holtzmann's „Kelten und Germanen" (Stuttg. 1855). Hier wird gezeigt, dass, wenn die Germanen nicht zu den Celten gehören, ihr plötzliches Erscheinen unbegreiflich bleibe, da sie weder im thrakischen Volksstamm versteckt waren, noch aus dem Norden einwanderten. Die Alten sind einstimmig der Ansicht, dass die Germanen der celtischen Nation angehören. Was wir von der physischen Beschaffenheit, den Sitten, dem Recht, der Kriegführung, dem Glauben beider Völker wissen, berechtigt uns, die Celten und Germanen für ein und dasselbe Volk zu halten. Auch die Ueberreste, die von der Sprache der alten Celten auf uns gekommen, gehören deutlich der deutschen Sprache an. Die deutsche Sprache ist eine celtische, das deutsche Volk ist ein celtisches. Dagegen sind die britischen Völker, die Iren und Schotten, die Cymren und Bretonen keine celtischen, und ihre

Sprache ist von derjenigen, welche im alten Gallien gesprochen wurde, wesentlich verschieden.

Kühnheit wird man der Theorie, die gleich Kopernicus und Kant die Frage umkehrt, nicht abstreiten wollen: mehre Beweise haben etwas Empfehlendes, wenn auch nicht Schlagendes, nur die etymologischen Forschungen scheinen uns verfehlt. Es steht mit denselben nicht besser als mit den getischen oder dakischen Pflanzennamen Grimm's. Zur Unterstützung der Holtzmann'schen Hypothese erwähnen wir noch der uns früher schon aufgefallenen mittelalterlichen Schilderungen von der den gallischen Celten fremden Rohheit der Iren, die nach den übereinstimmenden Aeusserungen der Chronisten etwas Thierartiges hatte. Waren aber nur erst einmal Celten und Germanen identificirt, was stand im Wege, die Germanen in den Slawen aufgehen zu lassen? Dies ist in der That die Meinung V. Jacobi's, der in einer Menge deutscher und anderer Ortsnamen slawische Wurzeln entdeckt und sogar den deutschen Wiedehopf zu einem Slawen gemacht hat. Immerhin sollte man so billig sein, anzuerkennen, dass die etymologische Forschung noch einen weiten Weg zurückzulegen hat, bis sie am Ziele angelangt ist, und dass die Entwickelungsphasen verwandter Sprachen, hauptsächlich auch was ihr Alter betrifft, sehr verschieden gedeutet werden können. Wir schliessen mit dem wunderlichen Axiom Dr. Latham's [61], dass Sanskrit und Zend in Europa zur Welt kamen und sich von da über Asien verbreiteten, daher die sarmatische Sprachgruppe den Sanskritvölkern weit näher steht als irgend einer der arischen Vettern in Europa. Das Sanskrit soll sich nur in einem Lande haben ausbilden können, wo es mit der autochthonen slawisch-lettischen Gruppe in Berührung kam.

So weitreichend ist die Perspective der Sprachwissenschaft. Auf ihren Schultern mag die Philologie als Alterthumswissenschaft die Reconstruction eines abgelebten Volksthums sich angelegen sein lassen. Auch so liegt ihr sittlicher Werth in der Belebung und Stärkung des Nationalgefühls, denn das Alterthum war national durch und durch. Ergründet aber der Philolog die geschichtlichen Schätze seiner eige-

nen Sprache, so leitet er damit den Strom nationalen Lebens mitten in das Bewusstsein seines Volks, dem er keinen fremden, sondern seinen eigenen Spiegel vorhält. Der unschätzbare Gewinn der neuern Philologie liegt in der Gesammtreconstruction des clasischen Alterthums: bis dahin erklärte man Alles fragmentarisch.

Anmerkungen.

[1] Helfferich, Kunst und Kunststyl (Berlin 1853).

[2] Fr. Haase in Ersch und Gruber's Encyklopädie (Sect. 3, Bd. 23, im Artikel Philologie).

[3] Ritschl im Conversations-Lexikon der Gegenwart (Leipzig 1838 fg.).

[4] O. Schneider in der Zeitschrift für die Alterthumswissenschaft, 1848, Nr. 118.

[5] Gerstaecker, Reisen um die Welt (6 Bde., Leipzig 1847), B. 4.

[6] R. King, Narrative of a journey to the shores of the Arctic Ocean (1836).

[7] Fichte, Sämmtliche Werke (8 Bde., Berlin 1845—48), Bd. 8.

[8] Boehtlingk, Ein erster Versuch über den Accent im Sanskrit (Petersburg 1843). Holtzmann, Ueber den Ablaut (Karlsruhe 1844).

[9] F. Bopp, Vergleichendes Accentuationssystem des Sanskrit und Griechischen (Berlin 1854).

[10] Benfey, Skizze des Organismus der indogermanischen Sprachen (in der Allgemeinen Monatsschrift für Wissenschaft und Literatur, 1854).

[11] Koelle, Polyglotta Africana. African native literature (London 1854).

[12] Appleyard, The Kafir language (1850).

[13] Schott im Magazin für die Literatur des Auslandes.

[14] Pott, Verwandtschaftliches Verhältniss der Sprachen vom Kaffer- und Congostamm untereinander (in der Zeitschrift der Deutschen morgenländischen Gesellschaft, Bd. 2, 1848).

[15] Bleek, De nominum generibus linguarum Africae australis, Copticae, Semiticarum aliarumque sexualium (Bonn 1851).

[16] Krapf, Outline of the elements of the Kisuahéli language (Tübingen 1850).

[17] Riis, Die Elemente des Akwapimdialekts der Odschisprache.

[18] Appleyard a. a. O.

[19] Max Mueller in Bunsen's Christianity and mankind, Bd. 1 (London 1854).

[20] Wiedemann, Versuch einer Grammatik der tscheremissischen Sprache (Reval 1847).

[21] Kellgren, Die Grundzüge der finnischen Sprache (Berlin 1847).

[22] Castrén, Elementa grammatices Syrjaenae (Helsingfors 1844).

[23] W. von Humboldt, Ueber die Kawisprache auf der Insel Java (3 Bde., Berlin 1836—40). Buschmann, Aperçu de la langue des îles Marquises et de la langue Taïtienne (Berlin 1843).

[24] Boehtlingk, Ueber die Sprache der Yakuten (Petersburg 1848).

[25] W. Schott, Versuch über die tatarischen Sprachen (Berlin 1836).

[26] W. Schott, Ueber das altaïsche oder finnisch-tatarische Sprachengeschlecht (Berlin 1849).

[27] Guetzlaff, Geschichte des chinesischen Reichs von den ältesten Zeiten bis auf den Frieden von Nanking, herausgegeben von Neumann (Stuttgart 1847).

[28] Laidlay, Remarks on the connexion between the Indo-Chinese and the Indo-Germanic languages (Journal of the Asiatic society, Bd. 16).

[29] A. Helfferich, Kunst und Kunststyl (Berlin 1853).

[30] R. Morrison, A grammar of the Chinese language (Serampore 1815).

[31] Abel Rémusat, Observations sur quelques passages de la lettre à M. Abel Rémusat sur le génie de la langue chinoise par M. de Humboldt (Paris).

[32] M. A. Castrén, Grammatik der samojedischen Sprachen (Leipzig 1854).

[33] W. von Humboldt, Notice sur la grammaire japonaise du P. Oyanguren; W. W., Bd. 7.

[34] Landresse, Elémens de la grammaire japonaise par le P. Rodriguez (Paris 1825).

[35] Naxera, Dissertacion sobra la lengua Othomi (Philadelphia 1835).

[36] Schott, Chinesische Sprache; in Ersch und Gruber's Encyklopädie (Sect. 1, Bd. 16).

[37] G. Morton, Crania Americana.

[38] J. G. Mueller, Geschichte der amerikanischen Urreligionen (Basel 1854).

[39] Exploration of the valley of the Amazons, by Lieut. Herndon (1853).

[40] W. v. Humboldt, Ueber das Entstehen der grammatischen Formen und ihren Einfluss auf die Ideenentwickelung (Berlin 1822). Höchlichst zu bedauern ist, dass jede wissenschaftliche Forschung der aztekischen und othomischen Sprache in Mexico immer mehr verschwindet (v. Richthofen, Die äussern und innern politischen Zustände der Republik Mexico, 1854).

[41] Du Ponceau in der Vorrede zu Zeisberger's „Delawarischer Grammatik" und in dem schätzbaren „Mémoire sur le système grammatical des langues de quelques nations indiennes de l'Amérique du Nord" (Paris 1838).

[42] J. Pickering, Ueber die indianischen Sprachen Amerikas, übersetzt von Talvj (Leipzig 1834).

[43] Journal of the Asiatic society of Bengal.

[44] Schoolcraft, Historical and statistical information respecting the history, condition and prospects of the Indian tribes of the United States (Bd. 1—4, Washington und Philadelphia 1851—55).

[45] Strahlenberg, Historie der Reisen in Russland, Sibirien und der Grossen Tatarei (Leipzig 1755).

[46] Schaeffer, Beschreibung von Finnland, Lappland etc. (Berlin 1813).

[47] Ramirez, Beilagen zu Prescott's Geschichte der Eroberung von Mexico (2 Bde., Leipzig 1845).

[48] Kremer in den Sitzungsberichten der kaiserlichen Akademie der Wissenschaften (Bd. 6, 1851).

[49] Bunsen, Aegyptens Stelle in der Weltgeschichte (1.—3. Buch. Hamburg 1845).

[50] Roeth, Die Proclamation des Amasis an die Cyprier (Paris 1855).

[51] Ewald, Grammatik der hebräischen Sprache des Alten Testaments (2. Aufl., Leipzig 1838).

[52] Brugsch, Grammaire démotique (Berlin 1855).

[53] Benfey, Ueber das Verhältniss der ägyptischen Sprache zum semitischen Sprachstamm (Leipzig 1844).

[54] Schwartze, Nachträgliche Bemerkungen über das Koptische und dessen Verhältniss zu dem Altägyptischen, in Bunsen's Aegypten, Bd. 1.

[55] Göttingische Gelehrte Anzeigen (1855, 20. Stück).

[56] A Grammar of the Berber language, in der Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes (1845).

[57] Spiegel in den Münchener Gelehrten Anzeigen (1849).

[58] Th. Mommsen, Römische Geschichte (Bd. 1, Leipzig 1854).

[59] J. Grimm, Geschichte der deutschen Sprache (2 Bde., Leipzig 1848).

[60] Schleicher, Oesterreichische Blätter für Literatur und Kunst, 1855, No. 19.

[61] Dr. Latham, The native races of the Russian Empire (London).

VIII.

Die Rechtswissenschaft.

Der grosse Leibniz trug sich mit dem wunderlichen, wenn auch sinnreichen Gedanken, eine Weltsprache zu erfinden, die allen denkenden Wesen gleich verständlich sein sollte, wie die in der Mathematik üblichen Buchstabenzeichen. Es wäre wenigstens die Ausführbarkeit eines derartigen Vorhabens denkbar unter der Voraussetzung, dass alle Menschen auf derselben Stufe geistiger Bildung ständen, um mit den willkürlich gewählten Lautelementen die nämlichen Vorstellungen und Begriffe zu verbinden. Allein die durch blosse Combination geschaffene Weltsprache wäre ein rein künstliches Erzeugniss und aller Naturwüchsigkeit baar. Schon darum dürfte sie in die Länge schwerlich auszuhalten sein: sie müsste Ekel erregen, weil Niemand sie liebgewinnen könnte. Einen ganz andern Sinn hat es, wenn J. Grimm von der englischen Sprache behauptet, sie dürfe mit vollem Recht eine Weltsprache heissen, da an Reichthum, Vernunft und gedrängter Fülle sich keine aller noch lebenden Sprachen ihr an die Seite setzen lasse. Auch mit seinem abstracten Analysiren hört das Englische nicht auf, ein Naturorganismus zu sein, obwol es immer noch nicht als die reifste Frucht der wunderbaren Vermählung des Geistes mit der Natur angesehen werden kann.

Geringere Schwierigkeiten hätte es, eine allgemein verständliche Schriftsprache zu erfinden, wie denn die Pasi-

graphie einen eigenthümlichen Reiz für den denkenden Menschen hat. Aber auch in dieser Beziehung war es ohne Vergleich praktischer, dass man neuerdings sich damit begnügte, die mancherlei Lautelemente der bisher bekannten Sprachen auf die Einheit eines erweiterten Alphabets zurückzuführen. Dass die Sprachen überhaupt nach einem innern Entwickelungsgesetz unter den Begriff eines einheitlichen Systems gestellt werden können, glauben wir nachgewiesen zu haben. Es ist dies immerhin noch eine befriedigende Lage der Sprachwissenschaft im Vergleich zur Rechtswissenschaft, in der die Fäden so widerborstig durcheinander laufen, dass sie allen Versuchen widerstehen, sie zu einem Gewebe zu ordnen, und es lässt sich vor der Hand schlechterdings nicht absehen, wann und ob überhaupt einmal der Zeitpunkt kommen wird, auf den Cicero [1] mit den schönen Worten hingewiesen hat: *„Non erit alia lex Romae, alia Athenis, alia nunc, alia posthac; sed et omnes gentes et omni tempore una lex, et sempiterna et immortalis, continebit.“*

Dieses ewige und unsterbliche Gesetzbuch ist freilich bald fertig, wenn man auf die Orakelsprüche mancher Philosophen hören wollte; wirft man dagegen, ganz abgesehen von den sich gegenseitig oft geradezu ausschliessenden Rechtsbegriffen roher und halbcivilisirter Völkerschaften, einen Blick in einen der vielen Commentare internationaler Jurisprudenz, so kann man keinen Augenblick zweifelhaft sein, wie mislich es mit der, ich sage nicht allgemeinen, sondern nur annähernden Uebereinstimmung in Betreff der obersten und leitenden Grundsätze steht. Nicht genug dass jede Nation ihre eigenen Rechtsansichten und ihr eigenes Herkommen hat, selbst die Juristen in einem und demselben Lande vertreten oft diametral entgegengesetzte Meinungen [2]. Nur wenige allgemeine Maximen können einigermassen als gemeingültig angesehen werden, so das Dogma, dass jedes Volk, beziehungsweise jede Regierung, ein ausschliessliches Souveränetäts- und Jurisdictionsrecht über ihr Territorium besitzt, mit dem Correlat, dass kein Staat durch seine Gesetze ausserhalb seines Gebiets Eigenthum binden oder Personen, die ihren Wohnort anderswo haben, in Pflicht nehmen kann. Welche Verbindlichkeit

die Gesetze eines Landes in einem andern Lande haben sollen, hängt lediglich von dem Recht, der Politik, der ausdrücklichen oder stillschweigenden Zustimmung des letztern ab. So niedrig nun aber auch eine derartige Ausbeute angeschlagen werden kann, so bezeichnet es doch immerhin einen nichts weniger als geringen Fortschritt über den egoistischen Staatsparticularismus der vor- und noch nicht christlichen Welt. Der Mensch im Naturzustande kennt nur rechtliche Verpflichtungen zwischen Stammgenossen: wer nicht zum Stamme oder zur Häuptlingschaft gehört, ist *eo ipso* rechtlos. Die dürftigen Keime des Völkerrechts, welche sich bei wilden und halbwilden Völkerschaften vorfinden, hat Fallati [3] zusammengestellt. Zum Theil die Rücksicht auf das eigene Interesse, dann aber hauptsächlich ein gewisser Zug von Grossmuth und Ritterlichkeit, der dem kriegerischen Sinn solcher rohen Horden eigenthümlich ist, führen zu stillschweigender Anerkennung rechtlicher Grundsätze auch gegen den Feind. Aehnlich dem altrömischen Brauch werfen amerikanische Indianer zuvor ihre Lanzen in das feindliche Gebiet, dem sie einen Angriff zugedacht. Will der Kaffernhäuptling Krieg anfangen, so lässt er einen Löwen- oder Tigerschwanz als Symbol der Kriegserklärung vorweisen und wartet auch dann noch mit der Eröffnung der Feindseligkeiten, bis er seine Absicht förmlich hat ankündigen lassen und die Antwort erhalten, dass seine Feinde sich nicht freiwillig unterwerfen. Getödtet werden nur die Männer, die mit den Waffen in der Hand ergriffen wurden, die andern nebst den Kindern und Frauen werden als Kriegsgefangene weggeführt und, falls sie bis dahin noch nicht verkauft sind, nach dem Friedensschluss wieder freigegeben. Es kommt wol auch vor, dass der Feind von dem Sieger einen Theil der Beute zurückerhält, damit er nicht verhungert. An den beiderseitigen Landesgrenzen wird über den Fetischen der Friedensvertrag beschworen. Im Zustand des Friedens gelangt das Völkerrecht der Wilden nicht selten bis zum Marktfrieden und zu Gesandtschaften, meist des Handels wegen unternommen. Gewisse übereinstimmende Gebräuche im wechselseitigen Verkehr, vornehmlich in Betreff der Kriegführung, der Gesandtschaften, Verträge und Zufluchtsstätten,

finden sich gleichermassen schon in der alten Welt; jedoch beruht die Beobachtung solcher Gebräuche nicht sowol auf der Anerkennung einer Rechtsverbindlichkeit als vielmehr auf religiösen Vorstellungen und der dadurch bestimmten Sitte. An und für sich aber hielt man sich keinem Fremden zu Recht verpflichtet. Ewiger Krieg den Barbaren! war selbst noch das Losungswort der Griechen und nur durch förmliche Verträge hielten sie sich für gebunden. Daraus folgt jedoch keineswegs, dass z. B. der in Athen weilende Fremde gar kein Recht fodern konnte. Er war zur Anstellung von privaten und öffentlichen Klagen befugt, zu den letztern jedoch nur wegen einer ihm persönlich zugefügten Verletzung. Was für den Bürger der Archon, war für den Fremden der Polemarch [4]. Auch bei den Römern ist das *adversus hostem aeterna auctoritas esto!* nicht nur auf die Zwölf Tafeln gegraben: noch nach Justinianischem Rechte galt der Grundsatz, dass alle Völker, mit denen keinerlei Bündniss bestehe, *hostes* seien [5].

Der Fremde ist auch nach römischem Recht rechtlos: er wie seine Habe; was der römische Bürger ihm abnimmt, ist ebenso recht erworben wie die am Meeresufer aufgelesene herrenlose Muschel [6]. Nur die Religion ermässigte durch das Fetialrecht die Barbarei [7], jedoch mehr in formellem als in materiellem Sinne [8]. Umgekehrt verliert der römische Bürger, der in die Gewalt der Extranen fällt, an diese seine Persönlichkeit und sein Eigenthum: um sie zurückzuerhalten, muss er sich erst aus der fremden Gewalt retten und wieder auf römisches Gebiet gelangen. Aber allmälig, als die Härten des römischen Rechtswillens sich abzuschleifen begannen, entwickelte sich neben dem Landrecht *(jus civile)* ein internationales Privatrecht *(jus gentium)*. Eine Spur dieser Rechtsbildung enthält das merkwürdige Mutuum, eine Form des Darlehens, die offenbar dem Verkehr mit Fremden entsprungen ist, wie das Nexum dem einheimischen Geschäftsverkehr. Dem Fremden wird im Praetor peregrinus ein eigener Richter gesetzt, der zwar ein besonderes, aber doch auf der allgemeinen Rechtsanschauung des Jus civile beruhendes Recht sprach. *„Quod civile, non idem continuo gentium, quod autem gentium, id civile esse debet"*, sagt Cicero und drückt damit den die gesammte römische

Rechtsbildung leitenden Grundgedanken aus, dass die Rechtsverhältnisse nach ihren natürlichen Grössenverhältnissen und nicht in Bausch und Bogen behandelt sein wollen. Daraus den Schluss zu ziehen, das Jus gentium sei im Verlauf der Zeit auch auf die Rechtsverhältnisse und Rechtsstreitigkeiten der römischen Bürger übertragen worden, und das römische Recht, zu dessen hervorragendsten Bearbeitern Ausländer und zwar Semiten, wie Papinian und Ulpian, gehörten, müsse, weil hervorgegangen aus einem Verein von Menschen, der kein Volk gewesen, absolutes oder Weltrecht sein [9], heisst mit Siebenmeilenstiefeln davonlaufen, soviel Wahres auch darin liegt, dass die humanern Grundsätze des Peregrinenrechts dem hinter dem Zwinger der Stadt Rom lagernden engherzigen Subjectivitätsprincip das Feld streitig machen mussten. Um wie viel besonnener lautet das Axiom Feuerbach's [10]: so wie aus der Vergleichung der Sprachen die Philosophie der Sprache, die eigentliche Sprachwissenschaft hervorgehe, so auch durch die Vergleichung der Gesetze und der Rechtsgewohnheiten der verwandtesten wie der fremdartigsten Nationen aller Zeiten und Länder die Universal-Jurisprudenz. Man muss nur bedauern, dass in der Aufspürung und Verwerthung des geschichtlichen Stoffs die Rechtswissenschaft hinter der Theologie und selbst hinter der Medicin unverhältnissmässig zurückgeblieben ist. Für eine allgemeine Rechtsgeschichte leistet Pastoret's „Histoire de la législation des anciens" (11 Bde., Paris 1830—37) viel zu wenig, und selbst an vergleichenden Rechtsmonographien sind wir so arm, dass ich ausser Gans' „Erbrecht in weltgeschichtlicher Entwickelung" (4 Bde., Stuttg. 1829—35), Unger's „Ehe in ihrer weltgeschichtlichen Entwickelung" (Wien 1850), endlich Klenze's in einer Zeitschrift [11] vergrabenen Abhandlung: „Die Cognaten und Affinen nach römischem Recht in Verbindung mit andern verwandten Rechten" — keine irgend nennenswerthe Arbeit dieses Schlags wüsste.

Man hat sich mit der philosophischen Deutung und Entwickelung der Rechtsidee auf so unvollkommener geschichtlicher Basis alle denkbare Mühe gegeben, ohne dass meines Erachtens gerade Das, worauf es am meisten ankommt, ich

meine die persönliche Währung des Rechts, eine genügende Würdigung gefunden hätte, so lang und dornenvoll auch der Weg ist, den die Rechtsphilosophie zurückgelegt hat. Es war ein herrlicher Gedanke Platon's, dass die Gerechtigkeit Zweck des Staats sei, allein dieses δικαιον ist nicht der Inbegriff der persönlichen Rechtsfoderungen, sondern die äussere Architektonik der socialen Lebensformen, umschrieben von den Schönheitslinien des harmonischen Ebenmasses. Es ist die allgemeine Staatsraison zwar nicht im modernen, aber im antiken Sinne des Worts, der alles Persönliche geopfert wird. Ohne die ihm zur Last fallende Unterschätzung des subjectiven Rechtswillens trüge der Platonische Staat eine auffallende Aehnlickeit mit der altgermanischen Rechtsordnung. Nirgends ist ein Recht und eine Wahl den Bürgern zugestanden: Jeder erhält eine Stelle, die er ausfüllen muss, nicht die er ausfüllen darf. Kein Schutz der Person, sondern nur der Anlagen. Wenn man will, kann man die Platonische Republik die letzte grosse That des hellenischen Gemeinsinns nennen, bevor er aus Rand und Band ging; ein weltgeschichtlicher Fortschritt war es gleichwol, wenn Aristoteles es tadelt, dass Platon seine Krieger mild zwar gegen Einheimische, rauh und feindlich aber gegen Fremde, den Hunden ähnlich, erziehen lasse. Das Recht musste seiner blos äusserlichen Bedeutung entkleidet, in das Innere der Gesinnung verlegt und damit zu einer psychologischen Thatsache gemacht werden, sollte die willkürliche Einschränkung, in welche die Rechtswelt bisher eingezwängt war, aufhören. So wie die Natur im unbewussten Bildungstrieb den Kreis des Organischen immer mehr erweitert, so knüpft der gesellige Trieb die Menschen instinctartig aneinander, weil sie nur in der Vereinigung der Erhaltung und Glückseligkeit theilhaftig werden können. Mit dieser These hat sich der Stagirit wirklich zum Begriff eines Naturrechts im Sinne des griechischen Alterthums, das über der Staatseinheit die Person nie zum Vollgenuss ihrer Rechte gelangen liess, erhoben.

Doch erst dem Römer ist das Recht freie Verfügung über einen bestimmten Gegenstand, ein unbedingtes Schalten. Mehr aber auch nicht: — blosse, reine Berechtigung, ein Belieben

und Ermessen, in welchem der äussere Staatszweck, der das hellenische Recht bestimmt, ganz und gar in die innere Werkstätte des Willens hereingenommen ist. Die christliche Weltanschauung liess die beiden Standpunkte hinter sich: in Augustin's Gottesstaat ward das Recht als ein Zustand menschlicher Schwachheit und als eine Folge der Sünde nur noch geduldet; mit dem Weltreiche sollte auch das Recht aufhören und dem Himmelreich Platz machen. Absolut ist allein das Recht an die göttliche Gnade und den Versöhnungstod Christi. Erst musste der Staat aus dem nicht mehr blos mütterlichen Schoose der Kirche, in den man ihn eingebettet, entlassen werden, sollte ein Recht der menschlichen Natur wieder zur Geltung kommen. Solange die kirchliche Macht die weltliche eben nur neben sich duldete, war eine selbständige Rechtssphäre ein Ding der Unmöglichkeit: wie die Scholastik das Evangelium und den Aristoteles ineinander verarbeitete oder eigentlich zusammenflickte, bildete das Recht ein blosses Anhängsel des natürlichen, der Moral des Aristoteles entnommenen Sittengesetzes, das seinerseits nicht minder unvollkommen das Persönliche der christlichen Gottesidee im abgeschwächten Nachbild darstellte. Das Gerechte und das Recht erklärt Thomas von Aquino für Eins und Dasselbe. Arm aber, wie man gewöhnlich annimmt, an staatsrechtlichen Ideen ist das Mittelalter keineswegs, nur dass die Gegensätze nicht in der Wissenschaft friedlich nebeneinander lagerten, vielmehr tief einschnitten in den Gang der Geschichte. Nach mittelalterlicher Auffassung kann der Staat nichts weiter als das Glück des irdischen Lebens bezwecken, etwas Anderes hatte schon Aristoteles nicht gelehrt und er musste überall herhalten, wo die christlichen Religionsschriften im Stiche liessen. Aber der Staat hatte doch schon den wesentlichsten Schritt zu seiner Selbstbefreiung gethan, als die christliche Welt den Gedanken, dass ein Herrscher und ein Recht sein müsse, von den Römern sich aneignete. Wie grossartig hat Dante die Idee aufgefasst! Er bestimmt die eigentliche Aufgabe des Menschengeschlechts dahin, dass es fortdauernd die gesammte Kraft des Geistes, zuerst zum Denken, dann zum Handeln in Thätigkeit setzen müsse. Hatten Die, so sich um

Thomas von Aquino scharten, dem Papst den Primat über den Kaiser zuerkannt, so kam es nunmehr unter dem Einfluss römischer Staats- und Rechtsideen zum Bruch mit der Augustinischen *civitas dei* [13].

Sieht man auch von allem Andern ab, so muss man der Einführung des römischen Rechts in den von Deutschen in Besitz genommenen Ländern einen wohlthätigen Einfluss schon darum zuerkennen, weil mit Hülfe desselben zugleich mit dem Staate auch das Recht selbst in die ihm gebührende selbständige Stellung einzurücken begann. Es mussten im germanischen Recht die Fesseln einer übermässigen Gebundenheit der Personen gebrochen werden, Fesseln, die nicht allein in Bezug auf die Person selbst, sondern auch auf die Sachen, vorzüglich auf Grund und Boden, bestanden [13]. Die Kirche selbst hat dazu, sehr wider ihren Willen, das Meiste beigetragen. Indem sie den rein menschlichen Universalismus des Dogmas vom christlichen Glauben und die Einheit der kirchlichen Genossenschaft vertrat, schloss sie sich von Anfang an eng an das römische Recht an, das schon frühzeitig das Standesrecht des Klerus und für die Procedur die Norm der geistlichen Gerichte ward [14]. Das kanonische Recht hat dem römischen den Weg bereitet, wie denn schon Gratian in seinem „Decretum" sich vielfach auf die Justinianische Compilation beruft [15]. Auch hierbei kam es darauf an, den äusserlichen Standpunkt der Tradition zu überwinden, denn auch nach christlicher Lehre war die Idee des Rechts so lange gebunden, als man sie in der Form einer von Hand zu Hand gehenden Mittheilung schlechthin abhängig machte einerseits von dem gesetzgebenden Willen Gottes, andererseits von den statutarischen Bestimmungen der Obrigkeit. Die sittliche Weltanschauung der Reformation hätte dem abhelfen und das Recht in die freie Selbstbestimmung des menschlichen Willens verlegen können, indem sie anstatt der traditionellen Vermittelung ein unmittelbares Verhältniss zwischen dem Rechtswillen und der Rechtsgewalt herstellte. Folgerichtig hätten die Reformatoren, sowie sie in dem ethischen Verhalten des Menschen zu Gott die Scheidewand einer äusserlichen Autorität niederrissen, auch das Recht von der freien Selbst-

bestimmung des Willens ableiten müssen, denn dass die Befreiung der Persönlichkeit der eigentliche Grundgedanke der Reformation war, steht fest. Allein über der Emancipation des Gewissens vergass man die Folgesätze, die für die andern persönlichen Momente des Geistes darin lagen; was aber ohne Vergleich nachtheiliger wirkte, war die Verknöcherung des Protestantismus zu einem ausschliesslich den Verstand beschäftigenden, die besten Kräfte austrocknenden und lähmenden Dogmatismus, dem der Schwung, die frische Lebensströmung der sittlichen Freiheit gänzlich abhanden kam. Man muss dies scharf ins Auge fassen, um die neuerwachsene Theorie des Naturrechts gehörig zu würdigen. Dieselbe ist allerdings ein Werk des Protestantismus, aber nicht des ursprünglichen, sondern des von sich selbst ab- und einem neuen Scholasticismus anheimgefallenen Protestantismus. So verstandesmässig und formalistisch wie die dogmatischen Lehrbücher fiel auch das naturrechtliche System aus, das nach Hugo Grotius seinen Namen trägt und eine sehr verschiedene Beurtheilung gefunden hat. Die Einen haben es ebenso ungebührlich gepriesen, wie die Andern masslos getadelt, dass Grotius zuerst mit Bewusstsein von dem Satze ausging, der Unterschied von Recht und Unrecht würde nach der Vernunft stehen bleiben, auch wenn es keinen Gott gäbe. Versteht man darunter, was Leibniz verstand, dass nämlich die Idee des Rechts ihren Schwerpunkt in sich selbst haben müsse, so lässt sich dagegen ebenso wenig etwas Gegründetes einwenden, als gegen das verrufene: *La loi est athée.* Es versteht sich dies im Grunde ebenso von selbst, als wenn man sagen wollte, die Sprache, vernunftmässig gedacht, würde bestehen, auch wenn es kein Recht und keinen Gott gäbe. Um so unhaltbarer ist die Beweisführung, durch welche Grotius dem Recht seine selbständige Bedeutung zu vindiciren meint. Ausgehend von dem geselligen Trieb, der durch Aristoteles zu Ehren kam, findet er diesen hinreichend, um die unwandelbaren Principien des Rechts darauf zu bauen, das dann in allen seinen Formen durch Vertrag nicht natürlich entsteht, wol aber künstlich construirt wird. Das Recht existirte in reichster Mannichfaltigkeit schon längst, bevor es dem rechtlich gebundenen Willen von ferne einfiel,

Verträge zu schliessen. Fortan sollte Alles durch den Vertrag begründet werden, das Foderungsrecht so gut als die väterliche Gewalt, und konnte man von dem Einwand nicht loskommen, dass dies rein chimärisch und bei manchen Rechtsinstituten geradezu an den Haaren herbeigezogen sei, so nahm man seine Zuflucht zu den Fictionen des römischen Rechts und statuirte einen stillschweigenden Vertrag, der das Bequeme hatte, dass er sich unter keinerlei Umständen zum Reden bringen liess. Das ist so recht die Art überkluger Verständigkeit, die das Einfache durch das möglichst Zusammengesetzte erklärt. Um so dankbarer muss man es anerkennen, dass Grotius mit seiner Naturrechtstheorie zunächst nur den Boden für ein neues, den Verhältnissen der damaligen Zeit entsprechendes Völkerrecht gewinnen wollte. Er war es, der zuerst für die Freiheit der Meere auftrat. Das Zeitalter des Dreissigjährigen Kriegs, der unerbittlich die Saaten vielhundertjähriger Geistesarbeit niedertrat, hat in der Glühhitze der wüthendsten Religions- und Revolutionskriege doch eine grosse geistige That reifen lassen: den Grundsatz politischer und religiöser Duldung. Die nur mit blutiger Gewalt durchzuführende Einheit der mittelalterlichen Kirche und des mittelalterlichen Staats war zusammengebrochen: mit brudermörderischer Hand hatten die christlichen Confessionen in ihren eigenen Eingeweiden gewühlt. Dem unheilvollen Drang der Geister musste Einhalt geschehen, und da Kirche und Staat gleich unmächtig dazu waren, nahm die Wissenschaft die Frage in die Hand, um wenigstens die ersten Paragraphen von dem werdenden Codex der Humanität zu verzeichnen. Hugo Grotius, Hobbes, Spinoza, Leibniz haben bei ihren religiösen und politischen Untersuchungen sich von demselben Grundsatz leiten lassen, und schon darum kann es nicht befremden, dass die idealistischen Philosophen den Gehalt ihrer Lehren gänzlich aus den Ausführungen der damaligen Empiriker schöpften. Spinoza hat sich durch Hobbes bestimmen lassen und Leibniz ging von dem eingebornen Wohlwollenstrieb der englischen Sensualisten aus. Vor allem kam es darauf an, die Leidenschaften und den Hass der Parteien zu beschwichtigen: es galt den friedlichen Kampf um geistige Duldung. Alles Persönliche sollte sich in seiner

eigenen Lebenssphäre bewegen dürfen. Gerade dazumal fing auch die Philologie unter den mit ihren Grundsätzen von der bürgerlichen Freiheit am weitesten vorangeschrittenen Holländern an, sich das Bürgerrecht in der Gelehrtenrepublik zu erringen. Die nächste Folge des einmal eingeleiteten Ausscheidungsprocesses war es, dass Recht und Moral sich gegeneinander abgrenzten, wozu Leibniz die ersten Fingerzeige gab. Auf rein empirischem Wege wurde aus dem zufälligen Mit- und Nebeneinander der Menschen die Freiheit des Einzelnen mit der Einschränkung durch die gleiche Freiheit der Uebrigen oder das Urrecht construirt, das, sobald es aus seinem subjectiven Kreise heraustrat, der ihm durch den Vertrag geliehenen Krücken nicht entbehren konnte. Vertrag und Freiheit, die beiden Factoren des Naturrechts, werden durchaus äusserlich aneinander gestellt und die selbstgefällige Veräusserlichung treibt Rousseau auf die Spitze dadurch, dass er eine vollständige Entäusserung eines jeden Gesellschaftsglieds mit allen seinen Rechten an den Körper der Gesellschaft postulirt, um durch sie eine absolute Reciprocität herstellen zu lassen.

Den Bann, der auf der persönlichen Bedeutung des Rechts lag, hat Kant gelöst, indem er den Willen von dem Widerspruch, ein Abgeleitetes, Secundäres zu sein, befreite. Was das römische Recht thatsächlich voraussetzt, das absolute Foderungsrecht der Person, das hat Kant zuerst philosophisch begründet. Seine Freiheitsidee ist die grösste That der neuern Speculation. Aber im Dualismus von Verstandesnothwendigkeit und Willensfreiheit befangen, wie er war, gelangte Kant über seinen Ausgangspunkt, die Quelle aller Realität, nicht hinaus: die Willensfreiheit war ihm ein Postulat, ihre schöpferische, personbildende Thätigkeit jedoch vernichtete er hinterher selbst durch den Verstandesformalismus, der sich über den Willen zum Gesetzgeber aufwarf. Das Gemeinsame des Rechts- wie des Sittengesetzes besteht darin, dass beide eine Verpflichtung auferlegen und eine Triebfeder enthalten, die als Bestimmungsgrund dienen kann. Aber das Recht schränkt nur die äussere Freiheit ein, ohne sich um die Gesinnung zu kümmern, die ethische Gesetzgebung dagegen fodert die Erfüllung der Pflicht um ihrer selbst willen und gibt Maximen

statt der Gesetze. Das heisst doch wol den Willen einschränken, noch bevor er sich überhaupt geäussert, von dem Daseienden Besitz ergriffen hat, und wer das Recht definirt als den Inbegriff der Bedingungen, durch welche es geschehen kann, dass die Freiheit der Willkür eines Jeden mit Jedermanns Freiheit nach einem allgemeinen Gesetz bestehen kann, der nimmt dem Recht gerade seine primitive Lebensäusserung, die Berechtigung, und belässt ihm blos den einseitig obligatorischen Charakter. In dieser Beziehung hat Fichte richtiger geurtheilt, das sittliche Bewusstsein zwar fodere oder verbiete unbedingt, das Rechtsgesetz aber erlaube nur, gebiete nie, dass man sein Recht ausübe, während die Moral sehr oft die Ausübung eines Rechts verbiete, ohne dass dieses aufhöre, ein Recht zu sein. Das vernünftige Wesen hat ein Recht, in der Sinnenwelt allein Ursache zu sein, und indem es sich andere denkende Wesen gegenübersetzt, muss es dieselbe Freiheit, die es für sich beansprucht, auch in den andern anerkennen. Daher Beschränkung des Willens und Rechtsgemeinschaft. Atomistisch steht der Einzelwille neben dem Einzelwillen: die Rechtssubjecte berühren und beschränken sich wol, aber sie durchdringen sich nicht zu lebendiger, persönlicher Einheit. So hat die moderne, durch die Reformation bedingte Bildung, indem sie sich von den mittelalterlichen Zuständen abwendet, zugleich mit der in dem germanischen Recht liegenden Objectivität gebrochen. Die Rechtsanschauung wurde entschieden romanistisch, in den Köpfen der Gesetzgeber und Staatsmänner ebenso gut als der Philosophen und Rechtslehrer, sodass Bluntschli gegen die durch Thibaut geltend gemachte Foderung eines gemeinsamen deutschen Gesetzbuchs füglich einwenden konnte, dasselbe wäre zu jener Zeit nicht deutsch, sondern römisch geworden. Insofern war jener höhere Naturorganismus, als welchen die Identitätsphilosophie den Staat aus der sich selbst entwickelnden Vernunfteinheit hervorgehen liess, eine Rückkehr zu dem objectiven Rechtsstandpunkt des Germanenthums. Wie auf Seiten des Realen das Absolute sich in die verschiedenen Reiche, Gattungen und Arten des Naturorganismus auseinander legt, so auf Seiten des Idealen in die sittlichen Gebilde der Familie, des Staats und der Kirche.

Was dem Griechen sein Ethos, der mittelalterlichen Welt ihre geschlossene kirchliche Einheit, dasselbe ist dem Idealismus unserer Tage seine objective Vernunfteinheit. Der Wille an sich hat keine Berechtigung, sondern allein die Harmonie der Nothwendigkeit und Freiheit, sodass man sich nicht wundern kann, wenn Schelling einen offenen Widerwillen gegen alles Privatrechtliche zur Schau trägt. Hegel's „Rechtsphilosophie" ist ein geistreiches Buch, meines Erachtens das Gediegenste und Reifste, was Hegel überhaupt geschrieben hat. Sie bezeichnet einen fruchtbaren Wendepunkt in der einseitig subjectiven und atomistischen Auffassung des Rechts, daher auch Stahl, so eifrig er gegen die Hegel'schen Principien polemisirt, fast in allen wesentlichen Punkten sich an denselben Principien zurechtfindet. Eine krause Verwirrung ist es gleichwol, wenn Hegel seiner Methode zu Liebe Recht und Moral durcheinander wirft. Das Ansich der sittlichen Weltordnung soll das persönliche Recht, Eigenthum und Vertrag sein, das Fürsich die Moralität, endlich das Anundfürsich der Staat im Zusammenhang der Weltgeschichte. Im Eigenthum kann der Wille blos, in der Moralität soll er, in der Sittlichkeit erst vollbringt er. Schade nur, dass dabei dem subjectiven Willen sein Lebensnerv, die freie Selbstbestimmung, abgeschnitten wird, wie dies gar nicht anders sein kann, wenn der schlechteste Staat unbedingt eine höhere Erscheinung sein soll als der vollendetste Mensch. Für Hegel wie für Spinoza existirt kein Wollen mit absoluter Berechtigung, sondern nur die objective Nothwendigkeit des weltgeschichtlichen Geistes. Der Hegel'sche Staat ist Polizeistaat, Formenstaat, dem es nichts hilft, wenn man ihn auch mit Volksvertretung, Schwurgericht, administrativer Selbständigkeit der Communen und Pressfreiheit herausputzt. Schleiermacher war es, der wieder unmittelbar aus der Fichte'schen Quelle schöpfte und durch die freie Subjectivität das starre Ethos der Alten, das er sich angeeignet, in Fluss brachte. Statt der erdrückenden Vernunftsubstanz, die den Einzelnen unbarmherzig dem Ganzen opfert, beruft sich Schleiermacher auf die Eigenthümlichkeit der Person und fodert für sie freies Gewährenlassen. Keine Macht soll die Individualität zwingen können. Hatte Hegel die Moral

im Recht aufgehen lassen, so fiel Schleiermacher mit seiner tiefgedachten ethischen Weltanschauung in das andere Extrem: er ethisirte das Recht bis zum Verschwinden eines eigenthümlichen Gehalts. Das Recht ist nach ihm weiter nichts als der Verkehr unter den Einzelnen, Sondererwerb und Gemeinschaft des Besitzes, für dessen Uebergehen von einer Hand in die andere ein Vertragsverhältniss erfoderlich ist. In den „Grundlinien einer Kritik der Sittenlehre" tadelte Schleiermacher es scharf, dass Kant und Fichte die Sittenlehre von der Rechtslehre trennten, da ja das Recht, als gleichbedeutend mit dem gegenseitigen Bedingtsein von Erwerbung und Gemeinschaft durcheinander, gerade das sittliche Zusammensein der Einzelnen im Verkehr zum Gegenstand habe. Soweit das Recht geht, ist ein Allen gemeinschaftlicher Besitz und besessene Gemeinschaft [16]. Dabei verwischt sich offenbar die Scheidungslinie zwischen politischer und sittlicher Gemeinschaft, daher H. Ritter [17] zwischen einem staatbildenden Volke und einem volkbildenden Staate, C. Weisse [18] zwischen einem allgemein socialen und specifisch politischen Organismus unterschieden haben.

Einen verwandten Gedankengang verfolgt Krause, der das Recht definirt als den Gliedbau aller zeitlich freien Lebensbedingungen des innern Selbstlebens Gottes. Das innerlich Gute jedes Wesens, die ewige Bedeutung, die jedem Einzelwesen im Organismus der göttlichen Weltordnung zukommt, ist sein inneres, die Gesammtheit der äussern Lebensbedingungen sein äusseres Recht, wobei Familie, Geschlecht, Stamm, Volk die aufstrebenden Glieder des menschlichen Ganzlebevereins bilden. Die wesentliche Form des Staats ist der Vertrag, und die Grundthätigkeiten zur Herstellung des Rechts im Staate entsprechen den Grundthätigkeiten des Geistes, dem Erkennen, Empfinden, Wollen und Thun. Ahrens [19] und Röder [20] haben das Krause'sche Princip auf alle positiven Rechtsverhältnisse angewendet. Auch die Fries'sche Schule blieb hinter den andern nicht zurück, indem sie, der allgemeinen philosophischen Zeitströmung folgend, die Rechtspflicht als eine ethische Pflicht aus dem Gesetz der Achtung eigener und fremder persönlicher Würde mittels des Grundsatzes ableitete, dass von

diesen Pflichten die positiven Zwecke im Leben unterschieden werden müssen, welche durch den untergeordneten Werth bestimmt werden, den wir unsern zeitlichen Zuständen nach dem niedern Massstab des Wohlbefindens und nach dem höhern der Geistesbildung beilegen [21]. Stahl, der sich diese ethisirende Richtung von den neuern Philosophen bereitwillig angeeignet hat, weicht andererseits in dem wesentlichen Punkte von ihnen ab, dass für ihn jede rationale Begründung des Rechts gleichbedeutend mit revolutionär, ein Oberstzuunterstkehren des natürlichen Sachverhalts ist. Und allerdings lässt die persönliche Erscheinung des Rechts aus den abgezogenen Begriffen der Rechtsinstitute sich ebenso wenig erklären, als der logische Gedankengang, der in der Sprache lebt, nach Handbüchern der formalen Logik construirt werden kann. Aber Stahl bewegt sich in einem ganz ähnlichen Cirkel. Macht man die Rechtsordnung zu einem absolut Transscendenten, zu einer göttlichen Anordnung, die in unsere Welt hereinragt, so ist dies ein ὕστερον πρότερον und eine *petitio principii*, die es unerklärt lässt, warum das Recht noch einer geschichtlichen Continuität bedarf. Der Decalogus braucht keine Geschichte: er ist einfaches Gebot. Du sollst oder du sollst nicht: hier ist kein Unterhandeln zulässig, denn die Berechtigung liegt ganz und gar in der Foderung. Darum hat Stahl sich selbst gerichtet, wenn er es an Melanchthon's Moraltheologie rügt, dass sie die menschlichen Pflichten ganz positiv nach Anleitung der Zehn Gebote abhandle, ohne den innern Grund derselben auch nur zu untersuchen. Den Beweis seiner ersten und obersten Annahme ist Stahl schuldig geblieben und er musste ihn schuldig bleiben, da der im Rechte sich kundgebende persönliche Wille doch unmöglich durch die Annahme einer von Gott beschlossenen Rechtsordnung erklärt werden kann. Im Vergleich damit sind die Musterbegriffe, mit deren Hülfe Herbart dem Recht eine übrigens ungemein beschränkte und precäre Geltung vindicirt, weit vorzuziehen. Weil aus der Vorstellung von einem fremden und einem eigenen Wollen die Idee des Wohlwollens oder Uebelwollens entspringt, ist die Möglichkeit des Streits gegeben und damit die Nothwendigkeit des Rechts als hervorgegangen aus willkürlicher

Feststellung mehrer einstimmender Willen. Nur das Bedürfniss und die Zweckmässigkeit kann dahin bringen, im Staate die Rechtsverletzungen mit gewissen Strafen zu belegen, welche theils verhüten, theils entschädigen sollen. Alle Rechte können nur persönliche sein, d. h. solche, die unter bestimmten Personen entstehen und die nur insofern und in der Art gelten, als die Personen übereingekommen sind. Die Idee der Billigkeit oder Vergeltung, deren Anwendung die Strafe ist, heischt den Staat, die durch Macht geschützte Gesellschaft. Nicht einmal die Unterordnung der verschiedenen Zwecke, welche verschiedene Gesellungen verfolgen, die auf dem Machtgebiet des Staats sich gebildet haben, kann anderswoher als von der Willkür dieser Gesellungen selbst erwartet werden. Denn die Macht kommt zur Gesellung nur hinzu und damit ausgerüstet zerfällt die Staatskunst in eine wiederherstellende, erhaltende, verbessernde. Vollkommene Sicherheit gewährt der Staat nicht und seine Anker hat er bei der Moral zu suchen [22].

Der wissenschaftliche Gedanke wird einen andern Weg einzuschlagen haben. Das einzig Transscendente, was in der Rechtsidee liegt, ist die persönliche Freiheit selbst: wie alles Persönliche ist auch das Recht absolut nur als Ausdruck der transcendenten Willensfreiheit. Der Wille ergreift oder erfasst sein Recht, weil er persönlich sein will. In seiner expansiven Beziehung auf Anderes, wie immer dieses heissen, von welcher Beschaffenheit es sein mag, verhält er sich aneignend oder Eigenthum schaffend, sodass in der weitern Bedeutung jedes persönliche Recht ein Recht auf Eigenthum ist. Solange man sich über den privatrechtlichen Charakter des Mein und Dein nicht erheben kann, werden Eigenthum und Besitz Räthselworte bleiben. Eine rechtliche Ausgleichung der gegenseitig aufeinander stossenden Rechtswillen aber ist möglich allein, wenn der irgend eine Form des Besitzes beanspruchende Wille sich selbst bindet durch den objectiven Zweck der Familie. Früher ist ein Vertragsverhältniss nicht denkbar.

Damit hat der an sich transscendente Willensact den geschichtlichen Boden betreten. Hervorgegangen aus dem Naturdualismus der Geschlechter, gestaltet sich die rein menschliche Seite der Familie durch die freiwillige Einschränkung des Eigen-

willens zu einer rechtlichen und in dem physisch-rechtlichen Aufbau der Familien werden alle Rechtsnormen, in welche der Rechtswille sich kleidet, zu einer geschichtlichen Thatsache, wie die Sprache, die Einer mit dem Andern redet. Mit blossem Thun ist nichts ausgerichtet. Der Gegensatz einer philosophischen und einer historischen Rechtsschule erscheint darum als widersinnig; erwägt man aber, wie das Naturrecht mit seinen kahlen Abstractionen den geschichtlichen Gedanken des Rechts fast gänzlich verdrängt hatte, so wird man den Begründer der historischen Schule doppelt in Ehren halten. Wenn Savigny [23] das Wesen seiner Schule dahin bestimmt, dass dieselbe in der gleichmässigen Anerkennung des Werths und der Selbständigkeit jedes Zeitalters bestehe und dass sie nur darauf das höchste Gewicht lege, dass der lebendige Zusammenhang erkannt werde, welcher die Gegenwart an die Vergangenheit knüpft, so versteht man mit Mühe die Einwendungen, welche Gans, weit eher ein geistreicher Publicist als gewissenhafter Gelehrter, dagegen erhoben hat. Andererseits aber kann man dieser Gegnerschaft die Anerkennung nicht versagen, dass sie allen Grund hatte, bei Savigny, wo nicht die Einsicht, so doch die Begründung des „ewigen" Rechtsprincips zu vermissen. Nur dadurch konnte Puchta [24] sich veranlasst finden, die Schelling'sche Freiheitslehre zu Hülfe und den Philosophen, welche das Recht aus der Vernunft ableiten, zuzurufen, sie blieben ausserhalb ihres Gegenstandes. Rechtlich frei ist der Mensch, weil er sich für das Gute wie für das Böse entscheiden kann, ohne dass die Wahl oder Entscheidung selbst in Betracht kommt. Auf der natürlichen Ungleichheit der Menschen und Verhältnisse beruht die Mannichfaltigkeit des Rechts, dessen Ursprung ausserhalb des Staats liegt und in diesem erst, wenn es aus der dunkeln Werkstätte, in der es bereitet worden, hervorgetreten, wirklich wird.

Aber warum sollte denn das geschichtliche Recht sich nicht bis zu seiner Quelle verfolgen lassen? Die Natur weist uns selbst darauf, dass, bevor es sich bei den Menschen um Mein und Dein handelte, eine wenn auch noch so rohe Form der Ehe und der Familie bestand. Man commentirt zwar die Erzählung, dass Affen, die sich an einem verglimmenden Feuer

erwärmten, nicht die Erfindung machten, es durch zugetragenes Holz in Brand zu erhalten, mit der Gegenbemerkung, dass ganz ähnlich die Wilden Morgens ihr Bett um eine Kleinigkeit, Abends um keinen Preis verkaufen, nicht leicht Vorräthe sammeln, ihre Hütten erst beim Eintritt starker Kälte aufschlagen und selbst kleine Verbesserungen an ihren Werkzeugen nicht zu machen verstehen [25]. Allein hat denn der Wilde diese Werkzeuge nicht einmal selbst erfunden und ist es nicht seine That, dass der Fall, wo der Mann mit seiner Frau ohne alle weitere sociale Berührungen dem Fischfang oder der Jagd nachgeht, nur ausnahmsweise bei einigen besonders ungeschlachten Horden vorkommt? „Das Recht ist Macht", sagt schon Spinoza: die durch den Zweck normirte Einschränkung der Macht heisst Familie, und der Wille müsste sich, sein eigenstes Wesen verleugnen, wenn jener Zweck etwas Anderes beabsichtigte als Sicherung Dessen, was der Wille sich zu eigen gemacht, und insofern Förderung und Erweiterung seiner eigenen Freiheit. Der Rechtswille lässt sich nicht entzwei schneiden, und das soll er auch nicht, da die Familie nur eine ideellere Form des Eigenthums ist. Eigenthum und Familie in ihrer weltgeschichtlichen Beziehung zueinander verfolgen, heisst Rechtsgeschichte schreiben.

Im Allgemeinen kann man den Unterschied zwischen afrikanischem und turanischem Recht dahin bestimmen, dass ersteres Individualrecht, letzteres Familienrecht ist. Für den Afrikaner ist alles Recht Besitz und darum auch die Familie blosse Sache, formlose Masse, ein Aggregat äusserlich zusammengewürfelter Individuen. Weiter kann es der Empfindungsmensch nicht bringen: die Empfindung ist etwas rein Individuelles und Keiner kann dem Andern erklären, was er empfindet. Der Rechtswille dringt nur bis zur stofflichen oder natürlichen Grenze der Familie vor, die für ihn zu einer starren Schranke wird, weil er sie nicht zu gestalten versteht. Deshalb muss auch der Besitz als solcher individuell bleiben, weil dem Rechtswillen in der Familie die Bedingungen abgehen, um ihn zu verallgemeinern, daher beide, Familie und Besitz, ohne innern Schwerpunkt, nur erst zwischen rudimen-

tären Bildungszuständen hin- und herschwanken und immer wieder in die launenhafte Zuständlichkeit des Individualismus zurücklaufen. Bei den Buschmännern, die familienweise zusammenleben, finden sich nur erst einige dunkle Begriffe von Ehe und Eigenthum. Die Frau kann gehen, wohin sie will, wenn der Mann es ihr gestattet. Der Ehebruch wird nicht für ein Verbrechen geachtet, und wenn der Mann die Frau zwingen kann, bei ihm zu bleiben, so geschieht es lediglich durch das Recht des Stärkern, daher es nicht selten vorkommt, dass der Stärkere dem Schwächern sein Weib nimmt. Ein Familienglied trennt sich nach Belieben und schliesst sich einem andern Kreise an. Nicht einmal einen Namen erhält der Einzelne [26]. In ihrem unbändigen Freiheitstriebe fliehen die Buschmänner selbst den Besitz von Dingen, die sich an einen Ort fesseln oder bei ihrem unstäten Umherschweifen lästig oder hemmend werden könnten. Bei den Hottentotten werden neugeborne Mädchen häufig getödtet, indem sie dieselben entweder lebendig begraben oder in die Höhle eines Thiers legen. Von den Ibonegern erzählt Schön, dass sie Zwillinge nie am Leben lassen und selbst die Mutter bestrafen.

Ueber den niedrigsten Standpunkt der afrikanischen Race haben sich die Kaffern, nicht mehr vagirende Jäger-, sondern nomadisirende, zum Theil selbst ansässige Hirtenvölker, bereits hinausgearbeitet. Man erkennt dies schon daran, dass sie eine ausserordentliche Liebe zu ihrem Vieh haben. Der Besitz ist ihnen werth und jegliches Ding feil. Sie kaufen die Frau oder mehre, wenn sie das Vermögen dazu haben. Der Kaufpreis besteht gemeiniglich aus 10 Rindern, wofür dann die weiblichen Anverwandten des Bräutigams auch darauf bestehen, an allen Körpertheilen die genaueste Beaugenscheinigung der Braut vorzunehmen. Für seine Rinder soll der Mann auch gute Waare haben. Der Häuptling hat zu der Ehe seine förmliche Einwilligung zu ertheilen, da er individuell die Macht über Personen und Sachen besitzt. Die Braut muss von der Milch getrunken haben, welche von den Kühen des Bräutigams stammt, soll sie für unauflöslich verbunden mit der Familie des Bräutigams gehalten werden. Bis dahin, dass die Frau das erste Kind zur Welt gebracht hat, geniessen deren

Aeltern keine Milch von den Kühen, welche sie für dieselbe erhalten haben; nachdem dies geschehen, geben sie den Aeltern ihres Schwiegersohns auch einige Stücke Vieh und dieser hinwiederum theilt kleine Geschenke an die Geschwister der Frau aus. Stirbt eine Frau im Alter der Fruchtbarkeit, so muss dem Witwer das Vieh zurückerstattet werden. Oheim und Nichte heirathen sich nie; Schwiegervater und Schwiegertochter, Schwiegersohn und Schwiegermutter vermeiden es, ohne Zeugen zusammenzukommen [27]. Wer einen Dieb auf frischer That ertappt, kann denselben tödten, ebenso Derjenige, der ihn mit gestohlenem Gut unterwegs antrifft. Der Diebshehler und Helfer wird wie der Dieb selbst bestraft, ingleichen wer sich weigert, einem Diebe nachzusetzen. A. Cole [28] schildert die Kaffern als diebisch, lügnerisch, feig, heimtückisch.

An den Kaffer reiht sich der Neger. Man kann wol sagen, dass es keine zweite Menschenrace gibt, die in demselben Masse theils überschätzt, theils unterschätzt worden wäre. Will man auch den von Tiedemann aus dem Umfang der Gehirnmasse geführten Beweis der Bildungsfähigkeit des Negers aus phrenologischen Gründen nicht gelten lassen, noch blindlings in den Abolitionistenton des „Uncle Tom" miteinstimmen, so wird man es darum immer noch nicht billigen können, dass neuerdings wieder Gobineau [29] dem herrschenden Vorurtheil gegen die Schwarzen das Wort geredet hat. Das Urtheil eines amerikanischen Pflanzers ist gleichfalls mit Vorsicht aufzunehmen; so wenn sich Graf von Görtz [30] auf Cuba erzählen liess, der Negercharakter stehe so unendlich tief, dass man nach moralischem Antriebe zu seinen Handlungen vergeblich suche, die mehr oder weniger alle aus thierischem Trieb, oder aus schlauer Berechnung, oder eigenem Vortheil hervorgingen. Edelmuth und Nachsicht der Weissen sei den Negern verächtlich, dagegen ihre grösste Freude, Zwietracht unter den Weissen zu stiften, was sie durch Zwischenträgereien zu bewerkstelligen suchen. Ihre Sucht zu stehlen übersteige alle Grenzen; ihre Rache sei kalt und tückisch und wirksam genug durch ihre feine Kenntniss der Giftpflanzen. Sie vergiften die eigenen Kinder, ja wol sich selbst, um dem Herrn zu schaden. Der Engländer Butts, der in Afrika ge-

wesen, versicherte ausserdem, die einheimischen Neger seien insgesammt Menschenfresser und nur der eine Stamm der Krumanas dulde keine Sklaverei. Man wird dies grossentheils zugeben, sich aber zugleich auf H. Ewald berufen können, dass durch den blutdürstigen Islam und europäische üble Gelüste weite Länderstrecken Afrikas verödeten und vergifteten. Noch zu Anfang dieses Jahrhunderts sehen wir westlich vom Tschadsee das ausgedehnte Bornureich sich ausbreiten, mit den altvererbten Sitten und Gebräuchen eines einst blühenden mächtigen Königthums, mit ruhig ansässigen Einwohnern, Ackerbau und Künsten. Nicht nur der ungarische, auch der Bornukönig schwang am Tage seiner Einweihung unter freiem Himmel sein Schwert nach jeder Himmelsgegend. Da brach gegen den Anfang dieses Jahrhunderts die ganze Zerstörungslust des Islam über Bornu herein, und unlängst erst wohnte Dr. Vogel einem jener schrecklichen Verheerungszüge am Tschadsee bei. Barth hat Monate lang unter dem alle Bande der Ordnung lösenden Mohammedanismus in Timbuktu in beständiger Todesgefahr geschwebt, während Winterbottom von den Negern auf Sierra Leone rühmt, er erinnere sich nie, noch so ermüdet in ein Dorf gekommen zu sein, wo man ihn nicht mit der herzlichsten Gastfreundschaft aufnahm. Auch Caillé [31] hebt es hervor, dass sich das öffentliche Leben der westafrikanischen Negervölker unendlich verschlimmerte, seitdem die Araber als eroberndes Volk daselbst erschienen und die einheimische Bevölkerung den Thieren gleich behandelten. Nach Isert [32] war vor der Ankunft der Europäer der Diebstahl unter den Negern ganz unbekannt und Francis Galton [33] will eben jetzt südlich vom Aequator in den Owæmpos ein Volk gefunden haben, hervorragend durch seinen Sinn für Ordnung und Frieden, seine Klugheit, Arbeitsamkeit und Unverdorbenheit. Ermässigt wird übrigens dieses Urtheil bedeutend durch die Bemerkung desselben Reisenden, dass die wohlgebildete Race der Dammararas einen tiefen moralischen Standpunkt einnehme und dass überhaupt bei den Stämmen Südafrikas nicht allein die Körperbildung, sondern auch der moralische Charakter auffallend mit den Bodenverhältnissen übereinstimmen. Die englische Nigerexpedition vom Jahre 1841 bestä-

tigte dagegen die günstige Meinung vollkommen: je weiter man stromaufwärts kam, desto dichter wurde die Bevölkerung, desto besser angebaut das Land. Hinwiederum schildert Knoblecher[34] die Baryneger am obern Nil als gleich hervorragend in geistiger wie in physischer Beziehung. Ich bin jedoch weit entfernt, damit den Neger weiss waschen zu wollen. Der Empfindungsmensch kann nicht anders als die noch sinnliche Seite seiner Natur herauskehren: er muss überall jene Aeusserlichkeit in Anschauungen, Gefühlen und Handlungen bethätigen, die mit dem Empfindungsleben untrennbar verknüpft ist. Brun-Rollet[35] fand, dass am Weissen Nil im Lande der Guben alle Häuptlinge auch Zauberer sein müssen. Dem König Hyapur wurde noch im Jahre 1850 der Bäuch aufgeschnitten, weil er keinen Regen machen konnte.

Der Begriff des Besitzes ist bei den Negern durchschnittlich so entwickelt, dass der Tauschhandel dem Geld Platz machen musste. Schon die Kaffern rechnen nach glattgehämmerten Messingringen und die Neger bedienen sich statt des Geldes kleiner Matten, Glaskorallen, Muscheln, dünner Eisenbleche oder auch des Goldstaubs. Den Niger entlang hält in der Regel jede Stadt alle vier Tage einen grossen Markt und in den Hauptorten finden alle 14 Tage grössere Messen statt. Als kostbarer Besitz gelten die Sklaven, die im Ganzen ein erträgliches Loos haben. Bei den Mandingos darf der ererbte eingeborne Sklave nicht willkürlich getödtet oder verkauft werden. Man gibt ihm ein Stück Feld, das er für sich selbst bearbeiten kann. Ist das Land nicht stark bevölkert, so kann sich Jedermann anbauen, wo es ihm beliebt; in der Regel muss er es jedoch dem Oberhaupt erst anzeigen, das ihm das Feldstück unter der Bedingung übergibt, dass es in einer bestimmten Zeit in Cultur gesetzt sein muss, widrigenfalls es an den Häuptling zurückfällt. Bei den Aschantis muss, wer ein Stück Land urbar macht, dem Besitzer der zunächst gelegenen Pflanzung, durch die sein Weg geht, einen Zinsschilling entrichten. Anderwärts bebaut jede Ortschaft ihr Ackerland gemeinschaftlich und die Ernte wird unter die einzelnen Familien nach der Anzahl ihrer Mitglieder vertheilt. Der Häuptling erhält für seinen Antheil so viel Reis, als nöthig

ist, damit ihm derselbe, über den Kopf geschüttet, bis an den Mund reicht, was an einen ähnlichen Modus der altgermanischen Composition erinnert. Beim Ackerbau sind Thierarbeit und Pflug noch unbekannt.

Das Weib des Negers gilt als eine Person geringerer Art: sie hat die Familie zu bedienen, den Boden zu bearbeiten, die Früchte zu sammeln, das Gold zu waschen und auf den Reisen das Gepäck zu tragen. Einem Missionär klagten Gallafrauen: Wir sind nichts als Fliegen, die unglücklichsten Creaturen und übler daran als unsere Sklavinnen! Für einen bestimmten Lohn gibt der Vater die Tochter, der Bruder die Schwester Jedem preis. In Dahomy reicht die Braut ihrem künftigen Gemahl einen Schnaps: mit dieser einzigen sinnreichen Ceremonie ist die Ehe geschlossen. Der Preis für die Frau wird nicht mehr in Vieh, sondern häufig in Luxusartikeln ausbezahlt und der Mann darf die Frau zwar nicht verkaufen, wol aber leihen. Für zänkische, ungehorsame und böse Weiber gibt es eine Art Zuchtmeister, ähnlich den sonst üblichen Sklavenaufsehern. Das Namengeben ist bereits ein wichtiger, mit Festlichkeiten verbundener Act. Wo der Neger mit Europäern in Berührung kommt, legt er seinem Kinde gern den Namen eines solchen bei. Von ihrem zwölften Jahre an müssen die Knaben das Vieh des Oberhaupts hüten und werden dafür in der Waffenübung unterrichtet. Die Mädchen erhalten von den Frauen des Häuptlings Unterricht in weiblichen Arbeiten.

Verbrechen werden durch die Gerichtsversammlung bestraft, zu deren Abhaltung jede Ortschaft ein öffentliches Gebäude besitzt. Oberster Richter kann nur der König sein: gefällt ihm der Spruch der Gerichtsbeisitzer nicht, so fällt er aus eigener souveräner Machtvollkommenheit einen andern — eine Rechtsunsicherheit, die häufig in den abstossendsten Rechtskannibalismus ausartet, für den der Henker der erste Minister ist. Rechtlos ist allein der Mörder in dem Sinne, dass ihm die Blutrache der Familie des Ermordeten auf dem Fusse folgt, wenn der beleidigte Theil es nicht vorzieht, ihn als Sklaven zu verkaufen oder sich eine Geldbusse zahlen zu lassen. Die Verführung einer freigebornen Frau soll in dem

goldenen Zeitalter des Negerthums damit bestraft worden sein, dass der Ehebrecher drei Morgen nacheinander dem beleidigten Gatten ein grosses Stück Holz auf seinem Kopfe vor die Thüre tragen und auf seinen Knieen liegend um Verzeihung bitten musste. Bei den Aschantis ist es Brauch, dass auf den Ehebruch mit der Frau eines Häuptlings der Tod steht, die Buhlerei mit der Königsfrau sogar den Untergang der ganzen Verwandtschaft nach sich zieht [86]. Andere Vergehen werden mit Sklaverei, seltener mit Tod und Verstümmelung bestraft. Wer Schulden hat, gibt sich selbst zum Pfande und bleibt so lange Sklave, bis er sich loskaufen kann. Einer Frau, die ein Geheimniss ausplaudert, wird die Oberlippe, macht sie sich des Horchens schuldig, das Ohr abgeschnitten. Ueber den Dieb wird meist das Todesurtheil gefällt, dem er selten entgeht, da eine Art Vehme, ein eigenthümlich organisirter Geheimbund (Purra) besteht, um Verbrechen, namentlich Diebstahl und Zauberei, zu bestrafen. Den Schuldigen trifft so rasch und so ganz in der Stille der Todesstreich, dass Niemand erfährt und aus Furcht noch weit weniger danach fragt, wer denselben geführt hat. Allgemeiner im Brauch ist das Gottesurtel (Ordal): der Verklagte muss entweder ein glühendes Eisen angreifen, oder den entblössten Arm in einen Kessel voll siedenden Wassers stecken und einen Schlangenkopf, einen Ring oder sonst etwas herausholen. Verbrennt er sich dabei, so ist er schuldig. Andere lassen sich mit einer grossen Nadel die Zunge durchstechen, streichen mit einem glühenden Messer über den Arm oder halten eine glühende Kohle in der Hand. Die feierlichste Probe ist das Trinken des „rothen Wassers", eines giftigen Abgusses, die bestanden werden muss, wenn einer angeklagt ist, Jemanden, der eines ganz natürlichen Todes verblichen ist, durch Hexerei ums Leben gebracht zu haben.

Den Rechtsbegriffen von Eigenthum und Familie entspricht vollkommen der Staat der Neger — er ist Individualstaat und seine Genesis lässt sich in manchen Fällen von den ersten Bildungselementen an verfolgen. In Sierra Leone kommt es vor, dass ein Mann, der sich etwas zusammengespart hat, einige Sklaven kauft und mit Hülfe derselben

ein Dorf baut. Dies geht so fort, bis er zuletzt wol gar ein mächtiger Häuptling geworden, da immer mehr freie Leute sich in dem Dorfe ansiedeln und sich unter den Schutz des Besitzers begeben. In so kleinen Verhältnissen theilt der Häuptling seine Macht mit den ältesten, durch Erfahrung ausgezeichnetsten Mitgliedern der Gemeinde. Mehre Häuptlinge mögen dann abermals zu einer Genossenschaft zusammentreten, deren Bestand jedoch beim Wechsel menschlicher Leidenschaften sehr zweifelhaft ist. Es soll häufig vorkommen, dass ein Häuptling alle Ehre, der andere alle Gewalt hat [37]. Brechen, was auf die Länge kaum anders sein kann, Fehden aus, so schwingt sich der Tapferste leicht zu einem König auf und dieses kriegerische Königthum absorbirt selbstverständlich mit den Häuptlingschaften auch die selbständigen Genossenschaften. Der afrikanische König ist absoluter Monarch: ihm gehört alles Land und von ihm werden alle Beamten ernannt. Im Einzelnen kann dann seine Stellung, namentlich wenn sie ererbt ist, die verschiedensten Modificationen erleiden, und es kommt wol vor, dass einen Tyrannen, der willkürlich mit dem Leben und dem Eigenthum seiner Unterthanen schaltet und waltet, diese verlassen und sich einem andern Stamme zuwenden. Als der schrecklichste Despotismus wird die Regierung von Dahomy geschildert. Vor dem König ist Jeder ein Sklave. Selbst der erste Minister muss bis zum Gemach des Königs auf Händen und Füssen kriechen; dann legt er sich platt auf den Bauch, reibt seinen Kopf im Staube und nur auf allerhöchsten Befehl kriecht er vorwärts. Die Häuptlinge des Königs von Aschanti schweben in beständiger Lebensgefahr. Die prädestinirten Opfer seines barbarischen Despotismus werden von einer Leibwache überfallen und geknebelt; damit sie nicht beim Könige schwören können, bohrt man ihnen ein Messer durch die Oberlippe. Bei andern Stämmen übt das Vasallenthum aristokratische Befugnisse und wählt selbst den König. Bei den Kaffern haben die Söhne der aus einer Oberhauptfamilie stammenden Frau den Vorrang und das Erbe vor den Kindern geringerer Frauen voraus, und es erklärt sich dadurch der Einfluss, den solche Sultaninnen zeitlebens behalten. Auch können sie ihren Mann

wegen schlechter Behandlung verklagen und sich scheiden lassen. Man denke nun, was es heisst, dass die Königstochter sich ihren Gemahl ganz nach Belieben wählen kann und zugleich das Recht hat, ihn als Sklaven zu verkaufen, sobald er ihr nicht mehr ansteht. Um sich dieser Unannehmlichkeit zu entziehen, schafft der Auserwählte sich die gefährliche Ehehälfte durch Gift so bald als möglich vom Halse [88]. So wenig bringt es der Individualismus zu einer durchgebildeten Familieneinheit; daher es auch schlechterdings nichts Befremdendes hat, dass in Dahomy die Sage von den Amazonen eine Wahrheit ist. Es hängt dies mit der auffallenden Erscheinung zusammen, dass die Erbfolge bei den Negern ziemlich allgemein der weiblichen Linie zukommt. Löst sich die Familie durch den Tod des Oberhaupts auf, so erbt der Schwestersohn des Verstorbenen; hinwiederum beerbt der älteste Sohn seiner Mutter Bruder, die älteste Tochter ihrer Mutter Schwester. Sind dergleichen Erbnehmer nicht vorhanden, so wird die Hinterlassenschaft zwischen Bruder und Schwester getheilt und in Ermangelung derselben fällt sie den nächsten mütterlichen Verwandten zu. Die verwickelten Verwandtschaftsgrade sind den Negern durchaus geläufig, haben aber die unabwendbare Folge, dass die Eifersucht der Mütter zu Hass in den Familien und von da zum Bürgerkrieg führt. Wie Wasserblasen entstehen und vergehen Königreiche und der Eintagsherrscher hat keine angelegentlichere Sorge, als seine Unterthanen möglichst auszuplündern und sich eine feste Königsburg zu bauen. Nur der Reichthum gibt dauernde Macht und im Bewusstsein dessen mochte ein Negerkönig, der sich den ganzen Leib mit Talg einschmieren und mit einigen Pfunden Goldstaub bestreuen liess, zu seinem europäischen Gaste sagen: „Du bist nicht vom Biere trunken, sondern durch den Anblick meines Gesichts. Hast du meines Gleichen je gesehen? Nein! Gott im Himmel ist nur ein klein wenig grösser als ich.“

Die Geschichte der afrikanischen Race beschränkt sich auf ein derartiges Zusammenraffen und Aufnesteln von äusserlich verbundenen Bevölkerungsmassen, eine dürftige Krystallbildung, bei der die Kanten des individuellen Willens immer

schärfer werden, je umfangreicher der Staat, und umgekehrt die Flächen immer breiter, je kleiner das Gebiet. Eine für den Charakter des oceanischen Gebiets wichtige Thatsache ist es, dass, je näher der Küste, der afrikanische Despotismus desto auffallender einer freiern, manchmal sogar halbwegs republikanischen Verfassung weichen muss. Auf seinen für die Völkerkunde ungemein gewinnreichen Wanderungen durch Ostafrika fand Krapf, dass bei den Wanikas Das, was im Rathe der Alten zuerst beschlossen wurde, in einer zweiten Berathung durch eine Versammlung der Jüngern bestätigt werden muss. Andere Gallastämme ernennen alle acht Jahre einen Generalstatthalter, der als Krieger und Redner einen Ruf hat, den Stamm durchwandert, Klagen hört und entscheidet. Auch dem ungarischen Reisenden Rónaij fiel es auf, wie im Königreich Bihe die königliche Gewalt eingeschränkt war durch die Häuptlinge [39]. Nach Connelly's Angabe haben die Krus zwar einen erblichen König, dessen Macht indessen durch eine Anzahl Fürsten, welche einen Militärkönig auf bestimmte Zeit erwählen, wesentlich eingeschränkt ist.

Weniger übersichtlich sind die Rechtsverhältnisse der turanischen Völkerfamilie; doch stimmen alle dazu gehörigen Stämme mehr oder weniger in einer festern Consolidirung des Familienprincips zusammen. Der Triebmensch zerbricht das enge Gehäuse der substantiellen Empfindung, um sich an dem Object der Familie zu zerarbeiten und Abgrenzungen in den Gesellschaftsverein zu bringen, ein Bemühen, das, soweit die turanische Zunge reicht, selbst unter den Verzerrungen eines halbthierischen Zustandes bemerklich wird. Wir beginnen mit den wunderbar ausgestreuten Inselgruppen, die das asiatische Festland, ähnlich einem Schweifstern, als abgerissene Glieder nach sich schleppt. Den eigentlichen Kometenkern bildet Australien, dieser von der Natur am stiefmütterlichsten behandelte und darum nur dünn bevölkerte Welttheil. Das schwarze, schmutzige, heimtückische, mordlustige Volk der Gummiwälder weiss von Ansässigkeit und dauernden Wohnsitzen nichts. Im Busche ziehen die Stämme und Horden unstät umher, der Mann mit den Waffen, das Weib mit dem spärlichen Familienbesitz beladen. Jedoch

haben einzelne Familien als Grund- und Erbeigenthum gewisse Striche Land, die auf die Söhne vererbt, dann und wann auch vertauscht werden. Die Uebrigen haben gar nichts. Am König-Georg-Sund sind die Einwohner in zwei Classen getheilt, so zwar, dass ein Individuum aus der einen Classe sich immer nur mit einem Individuum aus der andern Classe ehelich verbinden darf. Das Mädchen wird, wenn noch jung, einem Manne verlobt, und bis zur Mannbarkeit ist es dem Stamme gleichgültig, wo sie sich aufhält; ist sie aber eingetreten, fodert der Bräutigam seine Braut und der Stamm ruft sie zurück, während ihr der Zauberer mit augenblicklichem Tod oder Siechthum droht, sollte sie dem Befehl nicht Folge leisten. Ein in der Colonie erzogenes Mädchen warf, als der Zeitpunkt gekommen war, ihre Kleider weg und entfloh zu den Ihrigen in den Busch. Nahe Verwandte dürfen sich nicht miteinander verheirathen. Die ältesten Männer haben in der Regel die jüngsten Frauen, weil sie ihre Töchter dagegen auswechseln. Wenn eine Frau dem vierzigsten Jahre sich nähert, verstossen sie dieselbe und geben sie einem jüngern Manne. Wird dem Manne ein Kind geboren, nimmt er den Namen desselben mit dem angefügten tpinna (Vater) oder dem noch ehrenvollern burka (alter Vater) an. Das männliche Geschlecht hat fünf verschiedene Altersstufen durchzumachen: die wichtigsten sind die mit dem 14. Jahre erfolgende Beschneidung, die Tätowirung im 20. Jahre und der Eintritt ins Greisenalter. Bei der Wehrhaftmachung wird dem Knaben ein Vorderzahn ausgeschlagen, dem mannbaren Mädchen werden ein oder zwei Gliedmassen des kleinen Fingers der linken Hand abgenommen. Das Regiment gehört ausschliesslich den Greisen und das Alter geniesst nicht blos Achtung, sondern wirkliche Vorrechte. In allen Einrichtungen gibt die Rücksicht auf die Familie den Ausschlag, wogegen das Individuelle durchaus in den Hintergrund tritt. Die Stämme hinwiederum unterscheiden sich durch äussere Zeichen und Zierathen, kommen jedoch bei Jagden und wol auch vor gemeinsamen Kriegszügen zu Festen zusammen. Den Triebmenschen zeichnet recht augenfällig der Corroborri, eine Art heiliger Tanz, welchen die Männer, von den Weibern getrennt, mit Schild und Lanze be-

waffnet und abenteuerlich bemalt, in langsamem Tempo beginnen, während die Weiber, am Feuer gekauert, die feierlichen Bewegungen mit Geschrei begleiten. Bald wird der Rhythmus schneller, die Geberden lebhafter und grotesker, bis zuletzt die schwarzen Unholde mit Sturmeseile und starrem, vorgebeugtem Oberkörper eine Reihe Rasender bilden [40]. Aehnliche Tänze werden von Verwünschungen begleitet aufgeführt, wenn die Verwandten eines Erschlagenen ihre Speere nach dem Mörder, der sich freiwillig zu stellen pflegt, werfen, ohne dass dieser sich wehren darf. Lebt der Thäter nicht mehr, wenn der Mord ruchbar wird, so muss einer seiner Angehörigen sich stellen. Auch gerichtliche Zweikämpfe sind nichts Ungewöhnliches [41].

Seit Prichard gilt es in England als ausgemacht, dass der Australier ein ungemein bildungsfähiger Mensch sei. So urtheilen Mitchell [42], Gray [43] und Sturt [44]. Allein Mitchell gesteht selbst, dass diejenigen Eingebornen, die etwas Civilisation annehmen, von den Ihrigen aufs äusserste verachtet und als Ueberläufer verfolgt würden, und Pickering [45] findet sogar den Hauptunterschied zwischen den Indianern Amerikas und den Buschaustraliern darin, dass letztere von europäischen Sitten und Werkzeugen nichts annehmen. So wie vorurtheilsfreiere Beobachter wie Leichhardt [46] und Gerstäcker sie schildern, möchte man die Australier die Kängurus der Menschenwelt nennen: ein Missionär [47] macht kein Hehl daraus, dass die Neuholländer ein jämmerliches Volk seien, dem Geiste nach ebenso zerrüttet als dem Leibe nach von ekelhaften Krankheiten verzehrt und sich untereinander aufreibend durch Mord und Todtschlag. Neu-Guinea und Vandiemensland sind nur als abgesprengte Bestandtheile des australischen Festlandes zu betrachten und die dortige Urbevölkerung wirft ein grelles, aber lehrreiches Licht auf die räthselhafte Menschenrace, die über ganz Oceanien zerstreut ist. Die Papus mit ihren Haarperücken und menschenfresserischen Gelüsten stehen auf der untersten Stufe unsers Geschlechts, zu der es schlecht genug stimmt, wenn auf den vielgestaltigen, von Amerika bis zu den Molukken ausgestreuten polynesischen Inselgruppen Menschenbildungen vorkommen, die dem edel-

sten kaukasischen Typus gleichkommen. Seit Forster, Freycinet und Beechey hat man die Verlegenheit durch die Annahme umgangen, die geistig beweglichen, talentvollen und gewandten Eries hätten mit den negerartigen und misgestalteten Papus nichts gemein, jene seien die Träger höherer Bildung, diese dagegen stumpfsinnige Sklaven, die Lastthiere ihrer weissen Gebieter. Da es ausgemacht ist, dass die Schädel- und Gesichtsbildung der Südsee-Insulaner an Mannichfaltigkeit der europäischen gleichkommt, so nahm man Einwanderungen bald aus Asien, bald aus Amerika zu Hülfe, was den Knoten eher zerhauen als lösen heisst. Hierbei sowol als hinsichtlich anderer verwandter Probleme kann ich mich je länger je mehr der Ueberzeugung nicht verschliessen, dass einerseits allerdings schon einzelne, zufällig durch Stürme und Meeresströmungen verschlagene Ankömmlinge Veranlassung zu eigenthümlichen Racenbildungen durch plastisch-morphologische Umwandelungen gegeben haben mögen, dass aber andererseits noch weit mehr die natürliche Bildungskraft, welche in dem glücklichen Klima fruchtbarer Eilande liegt, in Anschlag gebracht werden muss. Zeichneten sich einmal bestimmte Familien durch eine hervorragende Leibesbeschaffenheit aus, so wurde die physische und dadurch begründete sociale Berechtigung aufrecht erhalten durch die Wahl der Weiber unter den kräftigsten Jungfrauen, durch die Nahrung der Kinder bis ins vierte Jahr durch zwei bis drei Ammen, welche die besten Speisen im Ueberfluss erhielten, die fortwährende Fülle aller Lebensbedürfnisse, ohne andere als die freiwillig übernommene Arbeit, die strenge Bewahrung des Geschlechts vor dem Eindringen geringern Bluts[48]. Der Menschenaustausch, der zwischen den einzelnen Inseln fortwährend stattfindet, bedingt dann selbstredend die Möglichkeit unendlich vieler Varietäten, die bei einem abgeschlossenen Continentalsystem wegfällt. Ein höherer Culturstand hat sich jedoch selbst unter diesen beziehungsweise günstigen Verhältnissen nicht entwickelt, soviel Erbauliches uns auch gewisse Reisende von den in der „liebenswürdigsten" Gestalt aus den Händen der Natur hervorgegangenen Insulanern zu erzählen wissen. Ihre sogenannte Cultur ist eine äussere Tünche,

welche den Mangel an jeder tiefern Auffassung der Persönlichkeit verdeckt. Wollust und Willkür sind die eigentlichen Triebfedern des Handelns, woneben recht wohl eine harmlose, gefällige, leicht mit Unschuld zu verwechselnde Naivetät bestehen kann. Wenn in Tahiti die Mädchen durch unzüchtige Tänze zur Buhlerei geradezu erzogen, auf Nukahiwa die Bräute allen männlichen Hochzeitsgästen preisgegeben werden; wenn Marchand von den Einwohnern Santa-Christinas berichtet, es herrsche unter ihnen Weibergemeinschaft; wenn bei der gänzlichen Ungebundenheit die gefällige Gutmüthigkeit im Handumdrehen in die brutalste Rohheit ausartet, so ist dies weder ein Zustand der Gesittung noch der Freiheit. Selbst die Schilderungen eines Eingebornen[49] machen die Sache nicht besser, denn Leichtsinn und Gedankenlosigkeit bleiben die hervorstechenden Merkmale auch da, wo das Christenthum die gröbsten Arten von Verbrechen beseitigt hat[50]. Alle Rechtsbegriffe finden wir zu dem Tabuh verzerrt, einer Art Ceremonialgesetz, das die Berührung einer Person oder Sache, die tabuh ist, verbietet. Die Reichen und Vornehmen sind *eo ipso* tabuh mit Allem, was ihnen gehört, der gemeine Mann nur auf einige Tage, wenn er im Kriege den ersten Feind erschlug. Für die Frau sind viele Dinge tabuh, die der Mann den weiblichen Gelüsten entziehen möchte. Den Häuptlingen verleiht der Tabuh den beliebigen Gebrauch aller nutzbaren und begehrenswerthen Gegenstände. Wer einen solchen anrührt, der macht sich tabuh, d. h. er darf sich seiner Hände nicht eher bedienen, um Speise zum Munde zu führen, bis der Bann feierlich gelöst ist. Dass das Eigenthum als solches heilig und unantastbar sei, davon wissen die Südsee-Insulaner nichts, daher sie auch auf den Besitz nur insoweit Werth legen, als derselbe zur Befriedigung ihrer augenblicklichen Bedürfnisse dient. Man sollte meinen, dass der Dieberei dadurch Thor und Thüre geöffnet würde; dies ist unter den Einheimischen jedoch, wenigstens in dem Masse, nicht der Fall und zwar wiederum des bequemen Tabuh wegen, der es dem Bestohlenen möglich macht, den Schweinen oder Brotbäumen seines muthmasslichen Diebes seinen eigenen oder eines Andern Namen zu geben, infolge dessen der Geist eines Verstorbenen oder Lebendigen in sie

fährt. Die Furcht vor dem Tabuh nöthigt oft den Dieb, seine Besitzung zu verlassen. Der Europäer, welcher ein solches Privilegium nicht geniesst, wird darum auch aufs schamloseste bestohlen. Auf den Tonga-Inseln wird der Dieb dadurch entdeckt, dass der König das Volk zusammenruft und seine Hände in einer hölzernen Schale wäscht, die er dann reinigen und von den Anwesenden berühren lässt. Der Aberglaube behauptet nun, dass der Schuldige, sobald er die Schale berühre, auf der Stelle todt niederfalle. Die Neuseeländer schlagen die Diebe todt oder sie werden verbannt. Aus derselben rohen Gedankenlosigkeit entspringt auf Neuseeland der barbarische Brauch, dass, wenn Einem durch einen Anverwandten oder Stammgenossen Unrecht zugefügt worden, er eine Gewaltthätigkeit gegen einen benachbarten Stamm begeht, um die Seinigen in Streit zu verwickeln, wobei Derjenige, der ihn beleidigt, auch sein Theil abbekommt. Ein zum Christenthum bekehrter Häuptling änderte beim Hersagen des Vaterunsers die Bitte: Und vergib uns unsere Schuld, wie wir vergeben unsern Schuldigern — dahin ab: Wir aber können nicht vergeben unsern Schuldigern! [61] Danach wird man das günstige Urtheil, das Dieffenbach [62] über die Insulaner fällt, zu ermässigen haben.

Trotzdem hat in Oceanien auch der Besitz durch die verhältnissmässig höhere Stellung des Weibes und die festere Consistenz der Familie sich mehr verinnerlicht, wie denn selbst durch den trüben Tabuh ein persönliches Rechtsbewusstsein hindurchschimmert, wenn der Bestohlene dem Eigenthum des Diebes seinen eigenen Namen beilegt. Im Namen spricht sich die Persönlichkeit am bündigsten aus, und mit dem Namen geht auch der persönliche Rechtswille Dessen, der ihn trägt, auf die damit bezeichnete Sache über. Darin stimmen Alle überein, dass bei den Südsee-Insulanern eine besonders innige, oft zarte Anhänglichkeit unter den Familienangehörigen herrscht, dass die Frauen im Allgemeinen eine freiere und würdigere Stellung geniessen und die eheliche Treue, deren Verletzung wol gar mit dem Tode bestraft wird, in Ansehen steht. Auch die öffentlichen Zustände und Regierungsweisen nehmen hier und da eine gesundere Gestalt

an und ruhen zum Theil in den Händen des Volks, was freilich nicht verhindert, dass der Häuptling und mit ihm die herrschende Kaste meist über dem Gesetz steht und vollkommene Straflosigkeit geniesst. In der Regel ist der Häuptling Richter und Vollstrecker in Einer Person, und wenn er seine Macht nicht zu gebrauchen versteht, wenn man seine Befehle etwa gar verlacht, so geschieht es, weil er nicht das Zeug besitzt, sich wirklich Geltung zu verschaffen. Da wo die Häuptlingschaft sich zur wirklichen Fürstengewalt erweitert und meist erblich ist, hat sie ihren politischen Schwerpunkt nur in sich selbst, nimmt ihr Recht einzig aus sich, wobei es wenig verschlägt, dass der Gehorsam der Gewalt nicht überall gleichkommt. Dieselbe Willkür herrscht in der Bevorzugung ganzer Classen und in der schmählichen Knechtschaft anderer. Nicht einmal der Mann hat den unbedingten Vorzug vor der Frau, und es bedarf nur eines Sprunges, um das natürliche Verhältniss auf den Kopf zu stellen, eine verkehrte Welt zu Stande zu bringen. Schon bei den Negern begegneten wir einer Art Weiberregiment. Der König von Darfur ist von einem Hofrath alter Frauen umgeben, in Dahomy besteht die Hälfte des Heeres aus Weibern und als Oberhofmeisterin des Harems figurirt die Frau Oberhenkerin [53]. In Oceanien gehören die regierenden Königinnen nicht zu den Seltenheiten und auf der Küste von Malabar dürfen nur solche den Thron besteigen, daher auch ihre Töchter allein Anspruch auf die Thronfolge und die Privathinterlassenschaft haben. Auch auf den Inseln des indischen Archipels bekleiden zuweilen Frauen hohe Staatsämter. Auf den Ladronen oder Marianen sollen die Männer von den Weibern mit gräuelvoller Härte behandelt werden, und C. Ritter [54] vermuthet sogar, vom Hindukusch bis Junaan herrsche Polyandrie. In Japan gab es gleichfalls berühmte Regentinnen und bei den nordamerikanischen Creeks war früher die Häuptlingschaft in weiblicher Linie erblich. Eine Regel darf man darin nicht erblicken, und niemals und nirgends wird der Mann auf die Dauer zu einem Besitz der Frau herabsinken, der die Rücksicht auf die Reinheit des Bluts ausnahmsweise wol eine bevorrechtete Stellung gewährt. Grausame Behandlung des ge-

fangenen Feindes, Menschenfresserei und Menschenopferung vollenden das nichts weniger als vortheilhafte Bild Polynesiens.

Eine um nichts festere Consistenz zeigt das Malaienland mit seinen bunt durcheinander geworfenen Bewohnern, die in ähnlicher Verworrenheit sich schwerlich auf einem zweiten Winkel der Erde zusammenfinden. Aber welches andere Land hat auch eine Geschichte tausendjähriger Freibeuterei aufzuweisen, wo ein Volk, ein Religionssystem das andere ablöste, ohne den Eingebornen den Segen wirklicher Gesittung, etwas mehr als eine neue Form der Verwilderung zu bringen! Was der Reihe nach Indier, Chinesen, Araber, Portugiesen, Spanier, Niederländer, Engländer in diesen Gewässern anrichteten, war nie mehr als Ausbeutung und Knechtschaft, und wenn es in der langen Reihe glücklicher Eroberer einen einzigen gab, der ein Saatkorn zu einer kräftigen Culturernte ausstreute, so ist es der Abenteurer in grossem Stil, James Brooke, Radscha von Sarawak auf Borneo. Die Bevölkerung ist gemischt und bietet, was die Schädelform betrifft, in ihrer Gesammtheit keineswegs das Bild eines umgekehrten Kegels dar, wie Jacquinot[55] meinte, im Unterschied von dem länglichen polynesischen Schädel mit fast parallelen Seiten. Man hat drei Hauptgruppen aufgestellt und dieselben bald Alfurus, Malaien und Malaien-Polynesier, bald Negritos, Alfurus (Battas) und Malaien oder Javanesen genannt. Die einheimische Race der Alfurus ist aber offenbar nur eine Abzweigung des grossen polynesischen Stamms und zwar gemeinschaftlich mit den noch ziemlich tief unter ihnen stehenden, den Papus zum Sprechen ähnlichen Negritos, wogegen die eigentlichen Malaien aus Hinterindien eingewandert sein dürften. Auf den Philippinen ist der Hass der in die Gebirge zurückgedrängten Urbewohner gegen die Indier so gross, dass, so oft ein Negrito stirbt, sein nächster Anverwandter nicht ruht noch rastet, bis er einen oder mehre Indier meuchlings umgebracht hat[56]. Gutmüthigkeit zeichnet auch die rohen Triebmenschen der Sunda-, Molukken- und Philippineninseln aus, ein Beweis, dass die Empfindung concentrisches Zusammenziehen, der Trieb expansive Hingabe ist. Liebe zur Heimat und zur Familie wirkt hier ohne Vergleich

mächtiger als dort, und wenn im indischen Archipel Lügenhaftigkeit und Heimtücke weit und breit herrschen, so trägt der eingewanderte Mohammedanismus den grössern Theil der Schuld. Der Malaie ist von Hause aus sanftmüthig, gefällig, höflich, friedfertig, daher auch die Sprache mit allen hinterasiatischen die conventionellen Höflichkeitsformen gemein hat. Der kannibalische Appetit nach Menschenfleisch ist dessenungeachtet noch nicht verschwunden, auch die persönliche Sklaverei nicht, die nur auf Java keine Stelle findet, auf den Philippinen dagegen, als zuerst Europäer daselbst erschienen, zu einem künstlichen System ausgebildet war. Immer jedoch gehört das Menschenfressen zu den Seltenheiten und der Frau Ida Pfeiffer ward kein Haar gekrümmt von Wilden, unter die sich noch kein Europäer gewagt. Von den Battas auf Sumatra werden Ehebrecher, Landesverräther, Spione und Ueberläufer aufgefressen, zur furchtbaren Warnung, dass Eingriffe in die Substanz der Familie und des Gemeinwesens nur durch Aufzehrung des Schuldigen durch die Gesammtheit der in ihren heiligsten Interessen Verletzten gesühnt werden können. Dabei ist es ein wesentlicher Unterschied, ob die Eingeborenen auf Java glauben, dass, wenn sie vom Herzen eines Tigers essen, sie auch Tigermuth bekommen, oder ob der australische Wilde die Stärke des überlisteten Feindes zu gewinnen hofft, wenn er sich mit dessen Fett einschmiert. Die schwarzen Urbewohner Indiens (Kâla) dürften von den Negritos des Archipels kaum zu unterscheiden sein: sie nährten sich von rohem Fleisch, tödteten und verzehrten ihre kranken Anverwandten. Leugnete einer die Krankheit ab, so wurde ihm nicht geglaubt, wie es jetzt noch die Indianer Amerikas machen.

Eine naturgemässe Gliederung der Familie macht sich schon in den verschiedenen Arten der Ehe bemerklich: sie ist eine andere, je nachdem Braut und Bräutigam gleichen Rangs, oder die Braut vornehmer, oder endlich das eheliche Verhältniss blosses Concubinat ist[57]. Als allgemeine Regel gilt, dass der Mann die Frau kauft, und selbst die Europäer müssen ihre Haushälterinnen kaufen. Ist der Bräutigam arm, so wird er Hausgenosse der Aeltern der Braut und muss den Kaufpreis durch Arbeit abverdienen. Der Besitz ist unver-

äusserlich, weil er nicht dem Einzelnen, sondern der Familie gehört, der Erbe aber ist verpflichtet, die Schulden des Erblassers zu bezahlen. Die männlichen Kinder erben zu gleichen Theilen, wenn der Vater nicht testamentarisch verfügt, was er über die Wohnung und die kostbarsten Habseligkeiten, die dem ältesten Sohne zufallen, nicht kann, die Witwe aber geht in den Besitz des Bruders des Verstorbenen über. Obschon die Scheidung von den Priestern für eine geringe Summe erkauft werden kann, so kommt sie doch selten vor. Verstossung und Verbannung sind üblich und machen rechtlos. Der Sklave darf nur nach dem Herkommen bestraft werden, aber loskaufen kann er sich nicht. Der zahlungsunfähige Schuldner muss dem Gläubiger erst Dienste thun; ist jedoch die Schuld, die unabgetragen sich alljährlich verdoppelt, bis zum Werthe eines Sklaven angewachsen, so tritt der Schuldner als Sklave in das Haus des Gläubigers [58]. Der Mörder kauft sich durch das Wehrgeld los, er müsste denn friedlos sein. Zur Ueberführung des Diebes genügt der Zeugenbeweis nicht.

Der malaiische Staat ist ein Familienstaat, aber von dem patriarchalischen Regiment finden sich nur noch spärliche Spuren. In den Battaländern bildet jedes einzelne Dorf einen unabhängigen Staat für sich und wird von einem erblichen Dorfvorsteher regiert, daher Befehle nur dann Gültigkeit haben, wenn sie von allen Mitgliedern der Dorfgemeinde berathen und von der Mehrheit genehmigt worden sind. Wer von seinem Radscha sich bedrückt glaubt, verlässt ihn und sucht sich einen andern Schirmherrn. Sperren sich die Dorfkönigreiche hermetisch gegeneinander ab, so sind sie noch weit mistrauischer gegen Fremde. Bei Diebstählen haftet die Dorfschaft. Diese patriarchalisch-demokratische Regierungsform findet ihre naturgemässe Fortbildung auf Celebes, wo es eine Menge erblicher Fürsten gibt, welche die höchste Gewalt an ein aus ihrer Mitte gewähltes Oberhaupt übertragen, den Schatz jedoch, sowie das Recht über Krieg und Frieden sammt allen Reichsämtern in Händen behalten [59]. Noch ein Schritt und das Wahlkönigthum wird zur erblichen Monarchie, deren mächtigen Aufschwung uns Marco Polo in dem zwischen Java und Ternate entbrannten Kampfe um die Suprematie auf-

bewahrt hat. Als die Monarchien zerfielen, entstanden aus ihren Trümmern unter dem despotischen Einflusse des Mohammedanismus kleine Tyrannen, unter deren Joch die Bevölkerung seither seufzt. Vor dem Befehl des Despoten besteht kein Rang, kein Reichthum, kein Ansehen, kein Grundbesitz. Diebstahl heisst Sünde gegen die Güter des Königs und Mord wird schlechthin Königsmord genannt. Nur der Hadat oder das mündlich überlieferte Gewohnheitsrecht hält die monarchische Willkür einigermassen in Schranken. Ein schönes Herkommen war es früher, dass, wenn auf einem Kriegszuge Einer den Andern in der Stunde der Gefahr verliess, er sammt seiner Familie verkauft und der Erlös an die Witwe und die Kinder Dessen, den er hätte retten können, vertheilt wurde [60]. Der Druck und die Unsicherheit des Eigenthums sind zumeist schuld an der Trägheit, Gleichgültigkeit und Sorglosigkeit, an der Lügenhaftigkeit, Unbotmässigkeit, Spitzbüberei, die den ursprünglichen Kern dieses Volkscharakters überwuchern. Der Despotismus erzeugt überall Hochmuth und Anmassung, Trägheit und Weichlichkeit [61], weshalb man sich nicht wundern kann, dass Raffles [62] z. B. Javanesen und Sumatresen nicht genug loben kann, die holländischen Berichterstatter dagegen ihnen alles Schlimme nachsagen. Am richtigsten urtheilt Marsden [63] von den Malaien: sie seien friedfertig, mild, nüchtern, gastfreundschaftlich, aber andererseits auch streitsüchtig, faul, sorglos, dem Spiel ergeben. Etwas Dämonisches lauert jedenfalls auch hinter der sanftern Hülle dieser Tropenmenschen. Sie weichen gern dem Feinde aus, wenn sie können: müssen sie kämpfen, so thun sie es bis zum letzten Hauch. Hat ihr Bewusstsein einmal das natürliche Gleichgewicht verloren, wie in der Rache und Eifersucht, so artet der Trieb in rasende Wuth aus, ein Berserkerthum, wofür die Sprache den Ausdruck „Amok" hat [64].

Auf dem asiatischen Festlande spricht sich die strengere Familienzucht in den Höflichkeitsformen aus, die zum Theil die dortigen Sprachen charakterisiren, übrigens aber dem Kalmücken [65] mit dem Indianer Amerikas gemein sind, der den Fremden regelmässig in seiner Hängematte liegend empfängt. Den Prototyp der turanischen Völkerfamilie finde

ich in den Mongolen, deren Stammbaum bis auf die von Herodot meisterhaft skizzirten Scythen, Sarmaten und Massageten zurückgeht. Bei den Scythen war der König Heerführer im Kriege und oberster Richter im Frieden; sprach er ein Todesurtheil, so wurde mit dem Schuldigen zugleich dessen ganze Familie umgebracht. Das Volk war in Bezirke getheilt, deren jeder seinen rechtsprechenden Vorsteher hatte. Der Leichnam des verstorbenen Königs ward bei allen Stämmen umhergetragen: bei der Todesfeier erwürgte man den ganzen Hofstaat nebst Knechten und Pferden. Die Hunnen Attila's und die Söhne Arpad's waren aus demselben Stoffe gebildet, und wenn Marco Polo [66] den Tatarenfürsten seiner Zeit den Vorwurf macht, sie seien heruntergekommen, so hatte dies im Vergleich zu dem Helden Dschingis-Khan seine Wahrheit. Damals hatte der Grosskhan vier legitime Frauen. Der Sohn war verpflichtet, für des Vaters Witwen zu sorgen, und oft heirathete er dieselben. Dschingis-Khan soll seine eigene Enkelin als Beischläferin benutzt haben [67]. Gleichwol waltete selbst bei diesen Mongolen bereits die strictere Observanz der Ehe und eine grössere Werthschätzung des weiblichen Geschlechts, was man schon daran erkennt, dass an Frauen verübte Verbrechen schwerer bestraft wurden. Einem reisenden Araber des 14. Jahrhunderts fiel in einer der berühmtesten Tatarenstädte zuerst die hohe Stellung der Frauen auf. Oft fand er die Frau von ihrem Manne begleitet, den Jedermann geneigt gewesen wäre, für ihren Bedienten zu halten [68]. Durch die Gefälligkeit, womit die Tataren die Pflicht der Gastfreundschaft so weit ausdehnen, dass sie ihre Frauen und Töchter dem Gaste zur Verfügung stellen, darf man sich nicht irre machen lassen: die Frau fängt doch an, ein edler gearteter Besitz des Mannes zu werden, und das eheliche Verhältniss zeigt die ersten Tinten der Liebe, obschon ihr der aus den reinsten Gemüthsfäden gewirkte Schleier der Keuschheit und der Anmuth noch unbekannt ist. Jede Frau hat für sich und ihre Kinder eine eigene Hütte, was entschieden den Vorzug vor dem Haremsleben verdient [69]. Obwol die Braut gekauft werden muss, so gleicht sich dieses blos sachliche Verhältniss doch dadurch aus, dass der Vater der

Braut den Kaufpreis durch die Aussteuer zu ersetzen hat. Von den mannbaren Mädchen müssen die über eine bestimmte Anzahl Familien gesetzten Oberhäupter alljährlich so und so viele an den Mann bringen. Ist eine verlobte Jungfrau, deren Reinheit die Aeltern zu beschwören haben, in ihrem zwanzigsten Jahre von dem Bräutigam noch nicht abgeholt, so muss sie ihm drei mal durch den Brautwerber angetragen werden, und nimmt er sie auch dann noch nicht, so gibt der Fürst ihr einen andern Mann, die Brautgabe jedoch bleibt dem Vater. Ehescheidungen sind selten. Nach dem alten Mongolengesetz war auf den Ehebruch mit einer Fürstin nur eine nominelle Strafe gesetzt, da der Gesetzgeber annahm, ein Gemeiner würde sich niemals an eine solche wagen. Eine Witwe, die keinen Sohn hat, besitzt keinerlei Anspruch an die Hinterlassenschaft ihres Mannes und kehrt zu ihren Aeltern zurück: hat sie einen Sohn, so kann ihr Niemand etwas nehmen. Nahe Anverwandte können sich nicht gerichtlich belangen. Mishandlung der Schwiegeraltern und der Schwiegerkinder ist bei Strafe untersagt. Die Bussen werden von den Heerden und nach regelmässig wiederkehrenden Zahlenverhältnissen entrichtet: wer sie nicht leisten kann, fällt in Sklaverei. Der Gläubiger, der an seinem Schuldner Gewalt übt, geht der Foderung verlustig. Auf die Entwendung kleiner Gegenstände, die nicht unter Schloss verwahrt werden, steht Verlust eines Fingers, der jedoch mit einigen Stücken Vieh abgekauft werden kann [70]. Obschon zur Zeit der mongolischen Weltstürmer es im Grunde kein Recht ausser dem Belieben des Monarchen gab [71], so durfte gleichwol der Angeklagte nach altem Herkommen (Jasa) nur auf sein eigenes Bekenntniss für schuldig erklärt werden. Waren Zeugen da, so erpresste man es durch die Folter [72]. Wer eine Anklage nicht beweisen kann, verliert den Process. Ueblich sind der Eid und die Feuerprobe.

Der mongolische Staat ist Stammfürstenthum, Khanat. Was zur Khansfamilie gehört, bildet ein Patriciat, dem aller Grund und Boden gehört [73]. Ueberaus anschaulich und lebendig schildert Maundeville [74] das Gepränge an der Hofhaltung des Grosskhans, das stattliche Vasallenthum, die Sendboten, die in allen Richtungen die eroberten Länder durchfliegen, endlich

die häuslichen Einrichtungen des gemeinen Tataren. Wer nicht Patricier oder Taitsi ist und an seiner Mütze eine blaue Quaste tragen darf, geniesst die Rechte und Freiheiten eines Vollbürgers nicht, gehört zu dem schwarzen Volke. Allein die untergeordnete Stellung der Schwarzen ist so wenig recht- und besitzlos, dass sie überhaupt nur mit der Hörigkeit verglichen werden kann. Herr und Höriger trinken und rauchen gemüthlich zusammen, ja viele schwarze Familien sind reicher als ihre weissen Herren, zwar nicht an Grund und Boden, wol aber an Heerden und anderem beweglichen Besitz. Diese Art Sklaverei erinnert lebhaft an die heutige Türkei, wo der gutgeartete Sklave mit grösster Schonung und wie ein Familienglied behandelt wird. Mit unerschütterlicher Treue hängt das Volk an seinem Stammfürsten, als zu dessen Haushalt gehörend es sich betrachtet. Beim Tode desselben erhalten die jüngern Söhne eine bestimmte Anzahl Familien zu ihrem Unterhalt, was Veranlassung zu mancherlei Streitigkeiten gibt, da der Erblasser in dieser Beziehung ganz nach Belieben zu verfügen hat. Der Saissan aus adeligem Blute hat 150—300 Feuerstellen unter sich, von denen er einen Zehnten erhebt, dessen grössere Hälfte in die fürstliche Kasse fliesst. Der herangewachsene Jüngling kann seinen Antheil von der väterlichen Heerde fodern, um unmittelbar des Fürsten rechtmässiger Unterthan zu werden. Das aus dem vorigen Jahrhundert stammende mongolische Gesetzbuch ist ein Staatsvertrag selbständiger Nomadenfürsten, die sich gegenseitig ihre Besitzungen und Rechte garantiren und zur gemeinschaftlichen Aufrechthaltung des Landfriedens verpflichten.

Es führt uns dies von selbst auf die ursprünglichen Rechtsverhältnisse der Magyaren [78], dieses am weitesten vorgeschobenen Postens der Mongolen. In 108 Stämme zerfallend, scheinen die Ungarn durch ihre Stammhäupter ein erbliches Oberhaupt über sich gesetzt und darum ihre Freiheit nicht aufgegeben zu haben. Die Comitatsverfassung ist uralt. Drohte Kriegsgefahr, so hatten die Comitatsherolde ein blutiges Schwert in den Gespanschaften herumzutragen und jeden zehnten oder achten wehrhaften Mann aufzubieten. Husar, dieser echteste Magyarensoldat, bedeutet: der Zwanzigste. Alle

sammelten sich unter dem Comitatsbanner mit den Schlossvasallen und stellten sich unter den Oberbefehl des Pfalzgrafen. Ausserdem unterhielten die Grenzcomitate eine Art stehendes Heer, Späher und Renner geheissen, unter einem Grenzgrafen. Ward der Sieg glücklich erkämpft, so hielt man ein Opferfest, wobei Pferde, gewöhnlich weisse, verzehrt und wacker gezecht wurde. Noch heute wird der Aldomas getrunken [76].

Viele Burgen des Landes hatte König Arpad für sich und seine Nachkommen als Staatsgüter behalten und Burggrafen über sie gesetzt. Zwei Drittheile des um die Burgen herum sesshaften Volks waren zur Bewachung derselben bestimmt und ein grosser Theil des Bodens wurde unter sie zum Lohn für Kriegsdienste als erbliches Besitzthum vertheilt. Ein Heertheil übernahm damit die Landesbewachung, der andere zog auf Krieg und Eroberung aus. Den Burgunterthanen verlieh dann Stephan verschiedene Freiheiten, machte sie den Adeligen untern Rangs gleich, indem er sie ausschliesslich zum Kriegsdienst verpflichtete. Der hohe und niedere Adel richtete seine Höfe und Güter nach dem Muster der königlichen ein und zog das arme Volk theils zum Kriegs-, theils zum Hofdienst oder für Nutzniessung des Bodens zu einer Steuer an Vieh oder Bodenerzeugnissen heran [77]. Den Geschlechtern war der Besitz gemeinschaftlich und darum unveräusserlich. Aller spätere Erwerb ging aus Verleihung königlicher Ländereien hervor. Bei einer Veräusserung ausserhalb der Genossenschaft war die Einwilligung der Geschlechtsverwandten erfoderlich, bei der Erbfolge in königlichen Schenkungen oder sonst erworbenen Gütern aber tritt die ganze Nachkommenschaft des ersten Erwerbers als erbberechtigt auf, wodurch jeder ererbte (avitische) Grundbesitz unveräusserlich wird. Es ist dies die äusserste Consequenz des einseitigen Familienrechts, das zu einer unerträglichen Geschlechterherrschaft führt. Wer seine Verwandten bestiehlt oder überhaupt drei mal wegen Diebstahls in Untersuchung kommt, fällt in Knechtschaft; ist er adeligen Bluts, so muss er im Kerker büssen. Unverheirathete Weibspersonen gehen eines Diebstahls wegen ihrer Freiheit für immer verlustig, ebenso die Richter, die ihrer Pflicht in

Bestrafung der Diebe nicht nachkommen. Stiehlt die Frau, so kann der Mann sie zwei mal loskaufen. Schläge, häufig in Verbindung mit Abscheerung des Haars, was entweder an die altdeutsche Sitte oder den mongolischen Zopf und dessen Heilighaltung erinnert, erscheinen als entehrende Strafe. Die Tochter bleibt zeitlebens in Tutel: wer sie ohne Einwilligung des Tutors heirathet, begeht einen Raub. Kinderraub wird bei dreimaliger Wiederholung mit dem Tode bestraft. Sowol die Witwen als die böswillig verlassenen Frauen haben das Recht, in ihrem Stande zu verharren. Schon auf das Schwertziehen ward in der frühesten Zeit Todesstrafe gesetzt. Auge um Auge, Zahn um Zahn: später kam das Wehrgeld in Gebrauch, das in Stieren berechnet wurde.

China, das gleich den Mongolen Prügel und Zopf verehrt, ist recht eigentlich das Symbol für den halbcivilisirten Familienstaat, ein sesshaft gewordenes Mongolenthum, das, obgleich auf den verhältnissmässig engsten Raum zusammengedrängt, der uralten Wanderlust nie entsagt, und zwar keineswegs blos aus materieller Noth, sondern als Temperamentssache. Schon vor längerer Zeit hat Abel Rémusat es gerügt, dass man in Europa den Orient durchgängig als ein wandelloses, stereotyp gewordenes Conglomerat ansehe, während daselbst Alles, selbst die religiösen Ideen nicht ausgenommen, ebenso rasch und gründlich wechselte als im Abendlande. Rücksichtlich des äussern Wechsels der Erscheinungen ist dies richtig, allein die Bewegung zeigt sich eben nur auf der Oberfläche, die Substanz bleibt unberührt und beharrt fast mit der Zähigkeit der materiellen Schwere in ihrem ursprünglichen Zustand. Es wäre doch sonderbar, wenn der Zopf, der dem Chinesen seit Jahrtausenden hinten hängt, eine willkürliche Erfindung sein sollte: wer bei den Mongolen einem Andern den Haarzopf ausreisst, muss es schwer büssen, weil der Zopf dem Fürsten gehört, was in China so viel heisst, dass die Familiengewalt die Haare flechten liess, um ihre Untergebenen an den Boden zu fesseln und mit Bedientenseelen auszustatten. Der Chinese ist der festgebundene Triebmensch, den man seine Haarfesseln küssen und lieben lehrte, und seine Geschichte, wie die des gesammten turanischen Orients, ist ein fortwäh-

rendes Blasenwerfen, etwas Phänomenales, aber keine geschichtliche Strömung, kein eigentliches Handeln. Huc [78] beruft sich darauf, dass die Chinesen im 11. Jahrhundert ihr vollständiges Jahr 1848 gehabt hätten, einen Socialisten Wang-ngan-ttsche, wie ihn das moderne Frankreich in seinem Proudhon und Louis Blanc nicht besser aufweissen kann. Allein was haben diese und ähnliche Erschütterungen zuwege gebracht? Schlechterdings nichts! Nach allen Wandelungen ist der Chinese der alte Zopfmensch geblieben. Es soll damit nicht geleugnet werden, dass eine solche Stetigkeit, welche alle äussern und innern Stürme überdauert, auch ihren Reiz hat, nur darf sie vom historischen Standpunkt aus nicht überschätzt werden. Als die Weltgängerin Ida Pfeiffer [79] mit dem Besitzer einer Theefabrik in dessen Etablissement trat, das 500 Arbeiter beiderlei Geschlechts beschäftigte, stürzten diese mit wüthendem Geschrei auf die Fremde los und nur mit Mühe gelang es dem Fabrikherrn, dieselbe in Sicherheit zu bringen. Es existirt in China nämlich eine Prophezeiung, wonach ein fremdes Weib dem Himmlischen Reiche ein Ende machen werde, was deutlich die Angst verräth, die das erstarrte Turanierthum vor der Berührung mit der Göttin der Geschichte hat. Von mongolischen Horden hat China nichts zu fürchten: es kann hundert mal erobert und doch nie aus den Fugen gerissen werden. Nur ein Volk, in dessen Adern geschichtliches Leben fliesst, wäre zu einer solchen Riesenarbeit befähigt, wogegen ein exclusives Racenvolk einem cultivirten Volke derselben Race niemals etwas anhaben kann. Darin liegt der Beruf des geschichtlichen Menschenthums vorgezeichnet.

Eine Familie, welche 360 Millionen Köpfe zählt, ist deshalb nicht weniger wunderbar. Bis auf den heutigen Tag gibt es in China nur einige Hundert Familiennamen, und Alles, was als Offenbarung des persönlichen Geistes in die Wirklichkeit tritt, bewegt sich innerhalb des engen Familienkreises. Was darüber hinaus liegt, existirt für den Chinesen nicht: wie die Füsse der chinesischen Frauen in die engsten Schuhe, werden die universellsten und übergreifendsten Lebensordnungen in diese Schablone gezwängt — ein wahres Prokrustesbett, in

dem wol Blumentöpfe, aber keine Wald- und Wiesengründe, girrende Schäferidyllen, aber keine markigen Heldengedichte Platz finden. Das Recht ist Familienzucht und der Staat kolossales Khanat. Alle Verhältnisse des Mongolenthums kehren bei den Chinesen nur in ungeheuerlichem Massstab wieder. Das Kind bringt seinen Geschlechtsnamen mit auf die Welt — denn es gehört einem Stamme an. Der Vater legt ihm einen Milchnamen bei, den es im Knabenalter mit einem Schul- und Buchnamen und nach Erlangung eines literarischen Grades mit einem Rangnamen vertauscht. Mit dem Eintritt der Mannbarkeit erhält Jeder seinen Titelnamen, der sein Eigenname auf Lebenszeit bleibt, bis ihm nach dem Tode von seinen Nachkommen ein Ehrenname beigelegt wird. So ängstlich wird darüber gewacht, dass die Pflöcke, durch welche die Familien und Geschlechter abgesondert sind, nicht verloren gehen. Dieser rein imaginären Einheit zu Liebe dürfen Solche, die denselben Familiennamen führen, sich nicht heirathen, ein Reglement, das der chinesischen Polizei nicht geringe Mühe macht. Kommt ein neuer Oberbeamter in eine Provinz, so müssen Alle, die denselben Eigennamen mit ihm haben, sich einen neuen beilegen. Was überhaupt zur Familie gehört, das besitzt der Chinese in hohem Grade: Jeder ist mehr oder weniger Koch, Komödiant, Arzt. Alle Elemente des Familienlebens im Gleichgewicht zu erhalten, dies und nur dies ist die Aufgabe der Regierungsgewalt, die sich natürlich ihre Familienähnlichkeit nicht anders als durch dieselben Fictionen erhalten kann, deren sich das römische Recht bedient, um seinem Subjectivitätsprincip wenigstens scheinbar getreu zu bleiben. Der Kaiser ist Besitzer des gesammten Reichs, aber er ist es nur dem Namen nach und darf von seinem Besitzrecht in keinem andern Falle Gebrauch machen, als wenn Jemand seine Steuern nicht bezahlt. Er hat die Befugniss, willkürliche Strafbestimmungen für gewisse Verbrechen anzuordnen, aber der Richter darf sich unter keinerlei Umständen bei seinen Straferkenntnissen auf die Cabinetsjustiz als Antecedenzfall berufen. Ursprünglich war der Kaiser sogar Wahlfürst: er wurde von den ersten Staatsbeamten aus der herrschenden Familie gekürt, so wie es bei den mongolischen Stammfürsten

und bei den Malaien auf Celebes Herkommen ist. Die Zunahme des Familienstaats machte die Erblichkeit als natürliche Successionsfolge unvermeidlich; doch der eiserne Arm der Sitte erlaubt keine Gewaltstreiche, auch wenn die Monarchie ihrem Wesen nach unbeschränkt ist. Und so verhält es sich in allen Dingen. Das Recht ist in China absolut, wie es die Gewalt des Familienoberhaupts ist, der Gebrauch bleibt aber immer ein beschränkter.

Die chinesische Ehe ist *coëmtio*. Die Aeltern allein sind befugt, für den Sohn und die Tochter zu unterhandeln: der freie Consens ist nicht nöthig, doch auch hierbei steht es den Bräutigam frei, wenn er zum ersten mal die Sänfte öffnet, in der ihm die Braut gebracht wird, dieselbe wieder zu schliessen und sich um den Preis der Morgengabe loszukaufen. Es ist irrthümlich, wenn selbst Pütter [80] den Satz aufstellt, die chinesische Ehe sei Polygamie. Die Gesetzgebung sanctionirt die Polygamie durchaus nicht, sie gestattet höchstens das Concubinat und diese Ausnahme von der monogamen Regel der Familie hat freilich zu grossen Misbräuchen geführt. Eine rechtliche Stellung hat allein die ordentlich geehelichte Frau und diese kann nur eine sein [81]. Ihr gehorchen alle Kinder, sie erbt das Vermögen des Mannes gemeinschaftlich mit den Kindern, mit Ausschluss aller übrigen Beifrauen, deren Loos ein höchst trauriges, der Sklaverei ähnliches ist. Indessen ist die Gewalt des Mannes auch über die eigentliche Ehefrau eine unumschränkte und ein chinesischer Blaustrumpf [82] schildert das Loos ihrer Mitschwestern als ein erbarmungswürdiges. Wird ein Mädchen geboren, so nimmt man kaum Notiz davon. Die Ehescheidung ist gesetzlich erlaubt, wenn die Frau unfruchtbar, zänkisch, eifersüchtig, ungehorsam, grob, mit einer ansteckenden Krankheit behaftet oder wegen Diebstahls bestraft ist. Diese Scheidungsgründe reichen jedoch nicht hin, wenn sie um des Mannes Aeltern drei Jahre getrauert, Glück ins Haus gebracht oder wenn sie keine Aeltern mehr hat. Was die Frau besitzt oder erwirbt, gehört dem Manne. Versüsst wird ihr das Dasein durch die Hochachtung, welche die Kinder ihr ebenso wol als dem Vater schuldig sind. Ueber die Kinder hat der Vater das *jus vitae necisque*, und wenn

das Gesetz den Kindermord nicht statuirt, so verbietet es ihn auch nicht, und die Aussetzung neugeborner Mädchen ist allgemein üblich. Die Ehrfucht, die der Sohn dem Vater schuldet, ist unbegrenzt und so heilig gehalten, dass der Missionär Milne versichert, es sei in China jedes Verbrechen im Ueberfluss zu finden, nur nicht Härte gegen die Aeltern. Freilich lässt es weder das Strafgesetzbuch an blutigen Drohungen, noch die Erziehungskunst an Ermahnungen fehlen, um dem Kinde die Pflicht der Pietät einzuprägen. Möglichst früh nimmt die Schulzucht den bildsamen Stoff in die Hand, um etwas Wohlanständiges daraus zu machen. In dem von Neumann übersetzten „Lehrsaal des Mittelreichs“ (München 1836) heisst es: „Die gegenseitige Liebe zwischen Vater und Sohn, die Ehrfurcht und Gefälligkeit zwischen Gatte und Gattin, die Freundschaft der ältern Brüder gegen die jüngern, die Hochachtung der jüngern gegen die ältern, des Fürsten Sorgfalt und des Unterthanen Treue, der Vorrang der Aeltern über die Jüngern, die Aufrichtigkeit zwischen Freund und Freund — dies sind die zehn Tugenden, wodurch die Menschen zusammengehalten werden.“ Recht schön: es ist aber doch nur die äussere Politur der Artigkeit, die damit bezweckt wird. Die tiefsten und innerlichsten Momente des persönlichsen Geistes bleiben unberücksichtigt. Der Chinese wird dressirt, gedrillt, aber nicht erzogen, und nirgends findet der kräftige Gedanke einer gesunden und selbständigen Entwickelung seine Stelle. Im Innern des Chinesen muss es ebenso blutlos und erdfahl aussehen wie auf seinem Gesicht. Und da wundere man sich noch, dass die Schulmeister in China sich nebenher mit Quacksalberei, Horoskopstellen, Winkeladvociren und Kuppeln abgeben! Mehr als ein altkluges und pfiffiges Kind kann der Chinese nicht werden. Der schöne Begriff des altgermanischen Mundiums ist in Ostasien ein natürliches Gängelband, von dem der Vater den Sohn zeitlebens nicht loslässt, ja nicht einmal nach dem Tode. Die um den Verstorbenen trauernde Liebe ist keine Angelegenheit des Herzens, sondern vorschriftmässige Etikette und muss zur Schau gestellt werden, wie die Leiche auf dem Paradebett. Bei den Malaien muss ein grosser Radscha nach seinem Dahinscheiden so lange im Hause bewahrt wer-

den, bis der Reis, den man an seinem Sterbetage aussäete, zur Reife gelangt: ebenso behält der Chinese die Leiche oft bis zum Jahrestage ihres Todes in der Wohnung. Ungeachtet aller der lästigen Daumenschrauben ist die chinesische Familienanhänglichkeit eine schöne Gewohnheit, und wie an seinem Herde, so hängt der Chinese mit ganzer Seele auch an seiner Pagode, an der Gemeindefamilie. Um nicht auswärts zu sterben, lassen die Kranken sich mit grossem Gepränge nach ihrer Heimat schaffen. So wie der Hausvater über seine Familie, verfügt die Gesammtheit der Hausväter über die Gemeindeangehörigen. Jedermann geniesst actives und passives Wahlrecht in der Gemeinde, und hat das Staatsbeamtenthum damit gar nichts zu schaffen. Kommt es aber den an inhaltsreiche Rechtssymbole Gewöhnten schon befremdlich vor, dass in den Städten des Reichs der Mitte ein alter, mit Staub überzogener Stiefel die Stelle eines Stadtwappens vertritt, so muss es noch weit mehr auffallen, dass bei der Gemeindeverfassung der Faden politischer Entwickelung mit einem mal abreisst und fortan an die Stelle des *selfgovernment* die drückendste Beamtenbevormundung tritt. Der Chinese ist Herr in seinem Hause und Herr in seiner Commune, was aber diese beiden Lebenssphären nicht unmittelbar und nicht speciell angeht, verfällt einem andern Rechtsgesetz, der Gewalt Dessen, der als oberster Familienvater zu jedem Einzelnen in das directe Verhältniss eines unumschränkten Herrn tritt.

Die Sorge des Amtirens überlässt der Bürger dem Mandarin: dafür wird er ja bezahlt. Dieses Gegensatzes oder Bruches wegen kann eine organische Gliederung nach Ständen unmöglich zu Stande kommen: das Volk gleicht einer Bodenmasse, in welche der Kaiser, dem Gärtner gleich, nach Belieben Furchen zieht. In den frühesten Zeiten, wo es, statt der Provinzialstatthalter, Vasallenfürsten gab, stand dem Kaiser eine Reichsversammlung mit kurfürstlichen Befugnissen zur Seite: jetzt ist sein Wille nur durch eine Menge sittlicher Ermahnungen, aber durch keine Gesetze gebunden und die Staatsweisen lassen ihn nicht als politisches Oberhaupt, sondern als das leibliche Abbild des Vernunfthimmels oder der allgemeinen Weltordnung regieren. Man hat es besonders preiswürdig

finden wollen, dass es in China keinen eigentlichen Sklavenstand gebe. Allerdings ist die Zahl der wirklichen Sklaven verhältnissmässig sehr gering: indessen hat das Gesetzbuch nichts dagegen einzuwenden, dass Aeltern ihre Kinder verkaufen, die bis zu ihrer Mündigkeit, Mädchen gewöhnlich ihr Leben lang, leibeigen bleiben. Ausserdem gibt es acht privilegirte Classen, die im Grunde aber blos unsern Ordensclassen gleickommen und Rangordnungen einer über der bürgerlichen Gesellschaft stehenden gelehrten Bureaukratie bilden. Der Beamte dient nicht dem Staate, sondern dem Kaiser, als dessen Stellvertreter er seinen Beruf nicht als Pflicht, sondern als Recht übt, daher nach dem revidirten Gesetzcodex der Mingdynastie allen Civil- und Militärbeamten höhern Rangs der älteste Sohn succedirt. Die Verwaltung verfährt nach denselben Grundsätzen, die der chinesische Nationalökonom Kuan-tse schon vor 2000 Jahren ausgesprochen hat: je mehr Pferde der Reiche vor seinen Wagen spannt, desto mehr Leute müssen zu Fuss gehen; je reichlicher die Tafeln Einiger besetzt sind, desto grösser ist die Zahl Derer, die Hunger leiden.

Jegliche Uebertretung des bestehenden Gesetzes wird als persönliche Beleidigung des Kaisers angesehen und die Strafe kann deshalb auch nur den Charakter einer Züchtigung durch die Hand des Familienoberhaupts tragen. Alle Vergehen, mit Ausnahme der Verbrechen gegen die Familienhäupter und die Staatsväter, werden mit einer genau bestimmten Anzahl Prügel geahndet und hat sich der Gezüchtigte kniefällig für die Mühe zu bedanken, welche sich der Vorgesetzte mit seiner Erziehung oder Besserung gegeben. Reiche und Vornehme müssen je nach ihrem Range die Prügelstrafe mit Geld abkaufen. Das eigentliche Verbrechen ist überall Hochverrath, der schrecklichste, der gegen die Person des Kaisers selbst verübt und mit der Hinrichtung der gesammten Verwandtschaft des Schuldigen bestraft wird. Verletzung des kaiserlichen Eigenthums, Verwandtenmord, Impietät, Ungehorsam, Incest sind nur geringere Grade desselben Verbrechens. Vater oder Grossvater vor Gericht belangen, gilt als Capitalverbrechen, wogegen der Vater straflos ausgeht, wenn er seinen Sohn ungerechterweise anklagt. Entführung und verbotener Um-

gang mit Anverwandten zieht Erdrosselung nach sich. In vielen Fällen scheinen indessen die Gesetze nur gegeben zu sein, um nicht gehalten zu werden. Hazard- und Geldspiele sind streng verboten, und doch wird in der ganzen Welt nicht so allgemein und so leidenschaftlich gespielt als in China. Mancher verspielt seine Finger, die er sich abhauen lässt, den Stumpf in siedendes Oel steckt und ruhig weiter spielt.

Um nichts besser ist das Processverfahren. Huc schildert eine chinesische Gerichtsverhandlung, bei der er selbst die Hauptrolle spielte, und der Eindruck ist der einer empörenden Farce, bei der die Form aufs strengste gewahrt, das materielle Recht mit Füssen getreten wird. Auf dem mit Blutspuren bedeckten Boden steht der Henker mit dem Bambusrohr hinter dem Angeklagten, um den Spruch des wohlweisen Richtervaters ohne Verzug zu vollziehen. Spricht der geladene Zeuge nicht nach dem Wunsche des Richters, so wird er beohrfeigt; eine Appellation hat fast nie Erfolg. Barrow [83] ist entzückt darüber, dass in China Pressfreiheit herrsche: beim Lichte besehen ist dieser Hort des freien Bürgerthums einfach Affichenfreiheit, denn Zeitungen sind in China ein Ding der Unmöglichkeit, schon aus sprachlichen Gründen. Merkwürdig sind die über den Diebstahl verhängten Strafen: sie machen es zur unumstösslichen Gewissheit, dass der Begriff des Eigenthums dem chinesischen Recht völlig fremd ist. Weit entfernt, dass der Besitz als solcher geschützt wird, zieht immer nur die Entwendung einer bestimmten Sache, sofern sie einer bestimmten Person angehört, Bestrafung nach sich. Ein kaiserliches Edict oder einen kaiserlichen Stuhl zu stehlen ist gleich strafwürdig: auf Beides steht der Tod. Aus demselben Grunde wird die unerlaubte Aneignung aller der zur Staatsfamilie gehörenden Besitzgegenstände als ein Sacrileg geahndet. Nicht der Person gehört das Eigenthum, sondern allein der Familie, und nur gegen letztere wird das Verbrechen des Diebstahls verübt. Je näher Einer dem Mittelpunkt der Gesammtfamilie, dem Kaiser, steht, in dessen Person alle nicht blos öffentlichen, sondern auch privaten Interessen culminiren, desto grösser ist die Schonung, die er für seinen Besitzstand beanspruchen kann, desto strafbarer die Verletzung desselben. Durch alle

die labyrinthisch verschlungenen Gänge, die innerhalb der übersichtlichen Umfriedigung der natürlichen Familieneinheit sich leicht beherrschen lassen, muss das Gesetzbuch (Ta-tsing-leu-lie) sich erst durchgearbeitet haben, bevor es zu dem juridischen Begriff des Diebstahls gelangt. Jedermann, der über einer versuchten Dieberei ergriffen wird, erhält 50 Hiebe, unangesehen den Werth der Sache, auf die er es abgesehen, wie das Kind, das sich über einer Näscherei ertappen lässt, die Ruthe bekommt. Den Strassenraub ausgenommen, der den Kopf kostet, steigt bei wirklich vollbrachtem Diebstahl die Zahl der Prügel und der Jahre der Verbannung mit dem Betrage der gestohlenen Summe, und der von mehren gemeinschaftlich begangene Diebstahl wird ausser dem Rädelsführer, den die ganze Strafe trifft, nach dem Antheil bestraft, den Jeder an dem gestohlenen Gute hat.

Um die Kluft auszufüllen, welche sich zwischen der Familie und der Gemeinde einerseits und dem Staate andererseits aufthut, entstand im Verlauf der Zeiten ein unbeschränktes Associationsrecht, das durch die Obrigkeit und das Gesetz begünstigt wurde, weil der Arm des Beamtenthums nicht stark genug war, um die Gesellschaft zu schützen. Verpflichtungen, die Jemand als Mitglied einer Association eingegangen hat, können, vorausgesetzt dass der Zweck der Verbindung ein ehrenhafter ist, selbst gerichtlich durchgesetzt werden. An einen eigentlichen Gesellschaftsvertrag ist dabei natürlich nicht zu denken: die nächste Veranlassung gaben die zahlreichen Verbrecherbanden, durch die das Reich der Mitte von jeher heimgesucht wurde, weil die Staatsgewalt sie nicht abzuwehren vermochte. Was konnte aber natürlicher sein, als dass das die Ohnmacht der ordentlichen Obrigkeit verbergende Associationsrecht zugleich den Deckmantel zu politischen Geheimbünden leihen musste, deren einer gegenwärtig die Existenz der herrschenden Dynastie bedroht!

Tibet ist ein chinesisches Hinterland, mit der dem binnenländischen Bauernstande eigenen unbegrenzten Hochachtung gegen das Priesterthum. Auch Birma und Siam sind Abzweigungen desselben Stamms. Das erst neuerdings bekannt gewordene birmanische Gesetzbuch, Damasat [84], trägt zwar

unverkennbare Spuren indischer Rechtsbegriffe, die mit dem Buddhismus eingewandert sind, doch ist Manches davon echt malaiisch-chinesisch. Begeht die Frau einen Ehebruch, so muss sie den beleidigten Gatten mit dem doppelten Werth ihres Eingebrachten entschädigen; war die Mitgift klein, so kann er sie als Sklavin verkaufen. Der auf der That ertappte Ehebrecher kann ungestraft getödtet werden, nicht aber wenn er die Treppe erreicht hat. Wer eine Frau nur berührt oder beschenkt, muss die halbe Strafe für den wirklichen Ehebruch erleiden. Ein dritter Ehebruch mit derselben Person zieht gar keine Bestrafung mehr nach sich. Bei der Trennung der Ehe folgen die Knaben dem Vater, die Mädchen der Mutter; findet das Umgekehrte statt, so ist die Mutter befugt, den Sohn, der Vater die Tochter zu verkaufen, muss jedoch die Hälfte des Kaufschillings an den andern Theil auszahlen. Als Ehefrauen können nur die Töchter von Mandarinen, Brahmanen, Kaufleuten, Bauern erben, und zwar in bestimmten Raten, je nachdem sie die erste, zweite, dritte oder vierte Frau sind, was ganz unzweifelhaft einen indisch-buddhistischen Ursprung verräth. Sowie es sechs verschiedene Arten der Sklaverei gibt, so sind sechs Arten Kinder erbberechtigt, andere sechs nicht — eine Sechszahl, die sich ebenfalls in Manu's Gesetzbuch (B. IX, §. 158) findet. Was der Sohn bei Lebzeiten des Vaters erworben, fällt nach des letztern Tod an die Vermögensmasse zurück. Gleichfalls aus sechs Gründen darf die Frau vom Manne gezüchtigt werden, wovon einer, wenn sie zu häufig unter der Hausthür oder am Fenster steht. Dem Eigenthümer, in dessen Haus ein Fremder stirbt, fällt das Vermögen desselben zu; der Eingeborne, der Krankheits halber in ein fremdes Haus gebracht wird, muss den Besitzer entschädigen. Schenkung und Versprechen sind juridisch definirt. Ein Eid hebt den andern auf.

Alle diese Gesetze bleiben nur so lange in Wirksamkeit, als es dem grenzenlosesten Absolutismus gefällt. Nur ein einziger Gegenstand, die verheirathete Frau, ist gegen die gierigen Gelüste des Machthabers geschützt. Darum werden die Mädchen schon im zartesten Alter verlobt. Staatsbesoldungen gibt es nicht, sondern nur Gnadengeschenke. Beim Tode des

Königs werden Depositengelder, Pfänder, unrechtmässig angeeignete Processkosten, gewaltsam genommene oder heimlich gestohlene Sachen rechtmässiger Besitz. Die Justiz ist käuflich und der Mandarin zwingt die Parteien zum Kauen der Theeblätter, als Zeichen, dass der Process zu Ende, falls sie sich nicht gutwillig dazu verstehen. Vom Tode des Kaisers oder des weissen Elefanten, dessen Auffindung das grösste Glück ist, das einem Monarchen widerfahren kann, darf bei Lebensstrafe nicht gesprochen werden. Aehnlich in Siam, wo das weibliche Geschlecht noch in höherer Achtung steht als in Birma; jedoch darf der Mann die Frau verkaufen, wenn er sie gekauft oder sie sich für ihn verbürgt hat. Ein unmässig hoher Zinsfuss stürzt Viele in Sklaverei. Dem eigentlichen König steht ein *alter Ego* in der Person seines Bruders oder eines nahen Anverwandten zur Seite, der von allen wichtigen Regierungsgeschäften Kenntniss zu nehmen und seine Zustimmung zu geben hat. Dann folgt der Vicekönig, der als erster Minister die eigentliche Regierung führt, und nach ihm kommen die Prinzen. Die Prinzessinnen sind zu immerwährender Jungfrauschaft verurtheilt, um keine Kronprätendenten grosszuziehen. Unter dem Hofstaate breitet sich der aus fünf Mandarinenclassen bestehende Beamtenstaat aus, dessen Aemter meist erblich und von Bestechlichkeit unzertrennlich sind. Fällt ein Mord vor, so sind alle Häuser bis zu einer Entfernung von 60 Klaftern, vom Schauplatz des Verbrechens an gerechnet, dafür verantwortlich. Für die entehrendste Strafe wird es gehalten, den auf Staatskosten gepflegten Elefanten das Futter zu schneiden. Glaubt ein Unterthan Unrecht erlitten zu haben, so kann er auf eine zu dem Behuf aufgestellte Trommel in der Nähe des königlichen Palastes schlagen und einen gerechten Spruch provociren [85].

Die Siamesen werden als botmässig, wahrheitsliebend, ehrlich, menschenfreundlich geschildert, wogegen die Birmanen im Geruche eines nach oben hündischen, nach unten brutalen Benehmens, abstossender Unreinlichkeit und Faulheit, endlich schurkischer Lügenhaftigkeit stehen. Der Widerspruch in dem Wesen so nahe verwandter, von allen competenten Beurtheilern der tatarischen Race zugetheilter Nationen erklärt

sich durch den Einfluss eines absoluten Regiments, je nachdem dasselbe in patriarchalischer Einfalt oder mit tückischer Despotenwillkür verfährt. Ihres offenen, geraden und redlichen Charakters wegen lassen sich deshalb auch die Japaner nicht von den Chinesen abscheiden [86]. Japan ist vielleicht das frappanteste Beispiel eines stationär gewordenen Nomadenthums. Der patriarchalische Despotismus kennt keine andere Rücksicht daselbst als die Unversehrtheit der Volksfamilie. Von ihr selbst auf kurze Zeit auszuscheiden, ist ein todeswürdiges Verbrechen, freilich wie jedes andere, da in Ermangelung eines Gesetzbuchs die vom Kaiser ausgehenden Edicte alle mit Blut geschrieben sind. Auf die eidliche Zeugenaussage hin wird verurtheilt [87]. Jede Familie ist für ihre Angehörigen und wiederum ein Verein von fünf Familien für seine Mitglieder verantwortlich. Niemand kann seinen Wohnsitz verlassen ohne eine Bescheinigung seiner Nachbarn, dass er sich tadellos aufgeführt. Der leichtere Friedensbruch wird mit Hausarrest bestraft, d. h. es werden dem Arrestanten Thüre und Fenster 100 Tage verschlossen, seine amtlichen Functionen, wenn er welche bekleidet, sind suspendirt, kein Freund darf ihn besuchen. Jede Haushaltung muss einen waffenfähigen Mann stellen; fünf Milizsoldaten bilden eine Compagnie, deren 25 unter einem Offizier stehen. Ein ähnliches Wehrsystem findet sich in Siam, wo indessen Jedermann militärpflichtig ist. Wenn ich recht sehe, ist die nach der Fünfzahl oder Zehnzahl geordnete Heereseintheilung, die sich ebenso unter den Magyaren bei ihrem Auftreten in der Geschichte vorfindet und zur Zeit der Grosskhane die grossartigen Verhältnisse eines Lagerstaats annahm, uraltes Herkommen unter den Turaniern und wahrscheinlich haben die Perser es von diesen entlehnt. Mit Siam hat Japan auch die wunderliche, vielleicht den buddhistischen Religionsvorstellungen entsprungene Einrichtung gemein, dass zwei Monarchen gebieten und das constitutionelle Sophisma: *Le roi règne, mais ne gouverne pas!* zur Wahrheit machen. Der Mikado, Abkömmling der Götter und aus göttlichem Recht regierend, geniesst göttliche Verehrung und wird deshalb in seinem Palaste wie ein Gefangener eingesperrt. Er ist der Hegel'sche Punkt auf dem i,

die ideelle Spitze, in welche der politische Organismus, dessen wirkliche Handhabe der Ziogun ist, ausläuft. Jener hat die Ehre, dieser den Vortheil des Regiments, das mit einem Staatsrath und einer endlosen Beamtenhierarchie ausgestattet ist. Die beiden Potentaten sollen sich nur alle sieben Jahre sehen. Den Reichsprovinzen stehen Fürsten mit souveräner Gewalt vor, diese sind jedoch durch ein sie allseitig umstrickendes Netz von Spionen und durch die Verordnung, dass sie ein Jahr um das andere im Palaste des Kaisers zu Jeddo ihre Residenz nehmen müssen, zu gänzlicher Machtlosigkeit verurtheilt, daher sie auch sobald als möglich die Zügel einer nichts weniger als beneidenswerthen Herrschaft in die Hände ihrer Söhne oder Schwiegersöhne niederlegen [88].

Je weiter sich die turanische Völkerfamilie nach dem Pole zu über die ungastlichen Steppen zerstreut, desto loser wird ihre politische Verknüpfung, desto eingeschränkter der Kreis ihrer Rechtszustände, die Castrén [89] treffend als eine festgeschlossene Geschlechtereintheilung mit der Pflicht gegenseitiger Hülfeleistung bezeichnet. Eine tiefere Auffassung des Besitzrechts dürfte man vielleicht in dem bei den Lappen üblichen Gebrauch erblicken, dass der Vater der neugebornen Tochter einige Rennthierweibchen schenkt, deren Kälber für das Kind auferzogen werden. Wer von den Verwandten den ersten Zahn der Kleinen sprossen sieht, drückt seine Freude durch ein ähnliches Geschenk aus [90], und so erwächst der Jungfrau ein fortwährend sich mehrender Brautschatz, der jedenfalls eine sinnigere Bedeutung hat als die Pfennige, die man in die Sparbüchse unserer Kinder legt. Alles unbewegliche Eigenthum bleibt bei der Familie und darf nicht veräussert werden. Es sind für uns wohlbekannte Charakterzüge, wenn man die Kosacken als Leute zeichnet voll Verstellung und Arglist, unter sich freundlich, höflich und geschwätzig, aber jeden Augenblick den Kameraden zu überlisten, ja zu bestehlen bereit [91]. Ob Europa von den asiatischen „Wüstenteufeln" und ihrer unheimlichen Beweglichkeit nichts mehr zu fürchten hat? Ein slawischer Schriftsteller bezeugt, die Ueberbleibsel der Dschingiskhan'schen Weltmonarchie seien noch immer da, wie eine gewitterschwangere Wolke, nur das Zei-

chen des Himmels erwartend, um von den Höhen Hochasiens herab sich auf Europa zu stürzen. Auch der Kaukasus birgt turanisches Blut. Von den Sprachen der Tscherkessen, Kabarden und Abchasen hat Dubois de Montpereux es wahrscheinlich gemacht, dass sie zum tschudischen Sprachstamm gehören und am nächsten dem Finnischen verwandt sind. Die Rechtsverfassung dieser Völkerschaften, der Suanen, bei denen kein anderes Recht als das der Waffen und der Kraft des Arms herrscht, wenn sie sich nicht dem Schiedsgericht der Aeltesten unterwerfen, der Tscherkessen, deren herrschender Adel allein Grundbesitz, Sklaven und Stimme in den berathenden Versammlungen hat, die Andern aber mit Land und Frohndiensten belehnt — wie sollte sie den Schlüssel zu ihrer Erklärung wo anders als in Nordasien finden! Im Kaukasus muss der Dieb das Gestohlene persönlich dem Besitzer zurückerstatten und dem Fürsten eine Busse in Ochsen bezahlen [92]. Habgier, Raublust, Argwohn, Unbeständigkeit, Hass gegen den Fremden, Härte gegen den Feind, Eifersucht gegen den Nachbar, Verstellung und Rachsucht, Eigenschaften, die tief im Herzen jener Gebirgsbewohner sitzen, ermässigen beträchtlich die glänzende Rhetorik englischer Reisender, und man muss es fast glauben, wenn der neueste Berichterstatter [93] den Zustand der Bergvölker als so verkommen schildert, dass selbst russische Civilisation für sie ein Glück wäre.

Da wo die alte Welt und die neue, Asien und Amerika, zusammenstossen, nimmt das Familienrecht seine roheste Gestalt an, und es scheint beinahe, als ob der ausschliessliche Genuss von Fischen und Thran bei den Polarmenschen eine ans Viehische grenzende Sinnlichkeit erzeugte, so locker ist das eheliche Band, so gemischt und ungeregelt die Beziehung beider Geschlechter zueinander. Es ist nur eine Stimme darüber, dass von Asien aus Einwanderungen nach Amerika stattgefunden haben, und vorzugsweise gern deutet man auf die Tschuden, deren Denkmäler vom Amur bis zum Ural reichen. Seemann [94] hebt es hervor, dass man in Mexico allgemein der Ansicht sei, San-Francisco liege auf dem Wege nach Manila; auch dürfe man aus einem dem heutigen Eskimo mit dem Soldaten Altmexicos gemeinsamen Gesichtsschmuck

folgern, dass beide Völker ehedem von Juan de Fuca her eingewandert. Dann könnte die in der Coloradowüste aufgefundene Steinpyramide füglich ein Meilenzeiger dieser Wanderung heissen, und es müsste Sprachforschern zu entscheiden überlassen bleiben, welche Verwandtschaft zwischen dem in den altmexicanischen Ortsnamen so häufig vorkommenden *tl* und demselben Laute bei den Nutkas und Tschinuks des Oregongebiets stattfindet [95]. Wie es dänischen Gelehrten gelungen ist, wiederholte Landungen von Europäern in Vinland auf der Nordküste Amerikas lange vor der Entdeckung dieses Welttheils durch Columbus zur Gewissheit zu erheben, so mögen auch vom Westen her Asiaten an die amerikanische Küste verschlagen worden sein, ein Loos, das noch im Jahre 1831 eine japanische Junke traf. Der befruchtende Blütenstaub der Cultur wird über Meere und Länder getragen, ohne dass es dazu ganzer Karavanenladungen bedürfte. Nicht blos in sprachlicher, auch in rechtlicher Beziehung trägt Amerika seine eigene Physiognomie, doch nur im unmittelbaren Anschluss an die Triebnatur Nordasiens. Die sehr verschiedenen Stufen äusserer und innerer Ausbildung, die sich bei den einzelnen Stämmen je nach ihren Wohnsitzen finden, thun der ursprünglichen Einheit keinen Abbruch: was die Buschmänner für Afrika, das sind die Feuerländer für Amerika, von denen Darwin [96] bezeugt, sie seien die erbärmlichsten Geschöpfe, die ihm je zu Gesicht gekommen, die lieber ihre alten Weiber als ihre Hunde verzehren. Der amerikanische Mensch betrachtet das ganze Dasein in dem Lichte der sich selbst genügenden Familie, in der Alles des Mannes wegen da ist, und was diese Isolirung stört und beeinträchtigt, ihm sein Jagdgebiet verkleinert und seine häusliche Ruhe durch Annäherung Anderer gefährdet, erfüllt ihn mit Abscheu [97]. Der Indianer bleibt trotz des Firnisses einer angekünstelten Gesittung Jäger, und sowie auf den Prärien der Büffel immer seltener wird, schmilzt die Race, ihrem unvermeidlichen Schicksal erliegend, zusammen; ja sie beschwört eigenmächtig den Geist des Verderbens mit der furchtbaren Fackel der Rache gegen sich herauf, indem es bei den zahlreichen Stämmen fast als Regel vorkommt, auf dem unstäten Jägerleben die betagten und

kränklichen Verwandten liegen zu lassen, unter dem höllischen Vorgeben, der Alte scheine zwar noch zu leben, sei aber bereits todt. Zu Hause wird der Todte in der Hütte begraben, welche die Angehörigen unverweilt verlassen. Dessenungeachtet ist die Thatsache um nichts weniger erschreckend, dass seit der Berührung mit den Weissen von den Indianern Nordamerikas sechs Millionen den Pocken und weitere sechs dem Schwert und dem Branntwein erlegen sind [98]. Bei den allein noch übrig gebliebenen zwei Millionen und den gleichfalls kümmerlichen Ueberresten der andern sind Privateigenthum beim Manne Heergeräth, beim Weibe „End und Gebend", meist so spärlich, dass ein zusammengebundenes Tuch die ganze Habe der Eheleute in sich schliesst. Soweit die Familien einer Horde oder eines Stamms über einen gewissen Landstrich verbreitet wohnen, wird dieses Gebiet von jedem Einzelnen als Eigenthum der Gesammtheit betrachtet. Besonders streng hält man auf die Schonung der Jagdreviere. Die Hütte und das bebaute Land um dieselbe sind Gesammtgut der Familie und bleiben es auch nach dem Tode des Familienoberhaupts. Wohnen mehre Familien in einer Hütte zusammen, so werden die Antheile durch Posten an der Wand abgemarkt, und hier hat wieder jeder Einzelne seinen bestimmten Platz. Der Jäger soll sich seiner eigenen Waffen bedienen, und wenn ein Fremder mit dem Blasrohr schiesst, ruht ein Makel darauf. Als ein arges Verbrechen wird der Diebstahl des in Schlingen gefangenen Wildes angesehen. Läuft ein Seehund mit einem Wurfspiess im Leibe davon und wird von einem Andern getödtet, so gehört er Dem, der ihn zuerst geworfen. Ist er aber mit der Harpune und Blase verwundet und der Riemen reisst, so hat der erste Schütze sein Recht verwirkt. Schiessen Mehre zugleich ein Rennthier, so gehört es Dem, dessen Pfeil zunächst dem Herzen sitzt. Wer eine Fuchsfalle baut und sie eine Zeit lang nicht aufstellt, der kann auf das gefangene Wild keinen Anspruch machen, wenn ein Anderer sie mittlerweile aufgestellt. Bei den Eskimos gilt das Belecken des Gegenstandes als Symbol der Besitzergreifung, der Grönländer legt einen Stein auf gestrandetes und aufgefischtes Schiffsgut. Darlehen und Depositum sind nicht unbekannt,

und namentlich werden Kostbarkeiten, wie der Schädel eines erschlagenen Feindes oder Unzenzähne, als Unterpfand gegeben. Wollen Zwei miteinander handeln, so legen sie ihre Waffen ab: ist der Handel geschlossen, so greifen Beide wie in einem Tempo wieder nach denselben [99].

Fällt ein Diebstahl vor, so wird er dem Häuptling angezeigt und dieser sucht mit einem oder dem andern der Aeltesten dem Thäter auf die Spur zu kommen. Zurückgabe des gestohlenen Guts, Schläge, Verwundung an Armen oder Schenkeln ist die vom Häuptling decretirte Strafe. Als Bekräftigung der Aussage gilt, mit der Hand in die Haupthaare zu fahren oder sie über den Kopf zu halten. Der Besitz mehrer Frauen gereicht zur Ehre, weil er einen tüchtigen Jäger voraussetzt. Der Mann darf die ungetreue Frau tödten und den Ehebrecher brandschatzen; dagegen kann das Mädchen vor der Verheirathung über ihren Leib nach Belieben verfügen. Nur bei grössern Stämmen werden Verwandtschaftsgrade beobachtet. Aus schwächern Stämmen und weiblichen Kriegsgefangenen wählt der Indianer seine Kebsweiber, in der Absicht, durch die Verwandten der Frau, die derselben in der Regel folgen, den Hausstand zu vermehren. Durchschnittlich wird die Frau schlecht behandelt: nur bei den Eskimos zieht der Mann sie in allen wichtigen Angelegenheiten zu Rathe. Eigenthümlich ist die Sitte der Adoption des im Kriege oder anderweitig in die Gewalt eines Indianers gerathenen Fremden. Der nächste Anverwandte muss die Witwe heirathen und der Bruder der Witwe deren Tochter. Zu testiren und zu legiren gibt es nicht viel, doch hat der Vater bei nordamerikanischen Stämmen das Recht dazu.

Einzelne Stämme werden als Auswürflinge behandelt, gegen die Alles erlaubt ist. Der Häuptling ist seinem Begriffe nach unumschränkt wie das Familienoberhaupt, und man hat Beispiele, dass ein übermüthiger Geselle solchen Schlags nicht nur seine Hütte in einen Harem verwandelte, sondern entführte Weiber sogar mästete, um sie hinterher aufzufressen. Je cultivirter der Stamm, desto beschränkter die Macht des Häuptlings; bei den Creeks ist es Brauch, denselben durch die Rathsversammlung, die aus den angesehensten

Einwohnern der Dörfer besteht, wählen zu lassen. Das Herkommen spricht den ältesten und erfahrensten Männern, die Greise oder Väter heissen, die Besorgung der öffentlichen Angelegenheiten zu. Solche, die sich besonders auszeichneten, erhielten die Würde erblich, was jedoch nicht hindert, dass der Nachfolger immer wieder officiell bestätigt werden muss. In den Versammlungen lässt man Knaben dazwischenreden, die Jünglinge sind davon ausgeschlossen. Bei den Guaycurus scheidet das Volk sich in zwei Stände: freie Krieger und Edle; verbreiteter scheint eine Art zünftiger, vielleicht auf Geschlechtsreinheit beruhender Sonderung zu sein, nach welcher das Heirathen zwischen Personen aus einer und derselben Zunft verpönt ist. Die sechs Nationen des grossen Mingobundes, die Irokesen, scheiden sich noch immer in vier höhere und vier niedere Stände. Das Haupt des Stamms wird aus der Mitte der Wölfe, der Bären, der Biber und der Schildkröten gewählt, aber kein Civilbeamter darf zu den Hirschen, den Adlern und Geiern gehören. Der Stamm der Onondagen gab dem Bunde stets den König. Die Erbfolge läuft in weiblicher Linie. Die Jagdpartien verständigen sich über den Antheil, der Jedem an dem erlegten Wild zusteht, wobei Derjenige, der ein Stück tödtet, Anspruch an den Balg hat. Zur Theilnahme an Kriegszügen verpflichtet man sich hin und wieder durch einen Strich, den man in ein von dem Kriegshäuptling von Hütte zu Hütte gesendetes Kerbholz schneidet. Die Friedenspfeife, die bei den rohern Stämmen noch die Gestalt einer Cigarre hat, mehr noch die Adoption hat die grausame Behandlung der besiegten Feinde ein klein wenig ermässigt, doch sind die Qualen, die insbesondere berühmte Krieger, die in Feindes Hand fallen, bei der Hinrichtung auszustehen haben, haarsträubend. Das Opfer duldet sie mit Hohn und Spott über seine Peiniger, und wenn ein alter Vater sich anstatt seines gefangenen Sohnes ausliefert, so geschieht es hauptsächlich mit Rücksicht auf die geringe Achtung, in der das Alter als solches steht. Ein bis dahin unerhörter völkerrechtlicher Vertrag fand zwischen den lange Zeit unter sich im Kriege begriffen gewesenen Delawaren und Irokesen statt, als erstere einsahen, dass die Fortsetzung der Fehde ihren

Untergang herbeiführen müsste. Die Delawaren liessen sich einen Weiberrock anziehen und von den andern Stämmen als Frau mit Friedensgürtel und Friedenskette anerkennen.

Sollte sich aus solchen Elementen eine einheimische Cultur und Geschichte nicht haben entwickeln können, und muss die Herrschaft der peruanischen Inkas und der mexicanischen Azteken schlechterdings als eine exotische Pflanze angesehen werden? Die Wanderungen derselben, eingehüllt in das faltenreiche Gewand der Sage, wie sie sind, bedeuten offenbar nichts mehr und nichts weniger als das Emporkommen eines Stamms, der aus grösserer oder geringerer Ferne, jedoch immer noch innerhalb der geographischen Grenzen Mittelamerikas, herankam und die eingeborne Bevölkerung sich unterwarf. R. A. Wilson's [100] sehr glaubwürdiger Vermuthung zufolge waren die Azteken eine Horde nordamerikanischer Wilden, die sich zuerst auf das mexicanische Tafelland stürzten und später, wie die Gothen von den Tafelländern Spaniens aus, ihre Eroberungen über die im Absterben begriffene Civilisation der Tolteken in den Küstenstrichen ausdehnten. Dass bei der Ankunft der Spanier zwischen Peru und Mexico ebenfalls cultivirte Stämme hausten, gilt als ausgemacht: der jetzige Präsident von Guatemala ist sogar Indianer von Geburt, jedoch gänzlich in den Händen der Weissen. Die Schädelbildung der alten Inkas hat man vollständig in dem jetzt noch vorhandenen Stamme der Aymaras wiedererkannt und die Unglaubwürdigkeit Garcilaso's und der übrigen peruanischen Historiker durchschaut [101]. Vergleichen lässt sich Mexico mit China, Peru mit Japan allerdings, und sind Einströmungen ganzer Bevölkerungsmassen aus Asien auch abzuweisen, so bleibt die Berufung auf verschlagene Schiffsmannschaften immer noch zulässig. Als die Spanier Mexico eroberten, sagt A. von Humboldt [102], fanden sie das Volk bereits in dem Zustand von Verworfenheit und Armuth, welcher überall den Despotismus und das Feudalwesen begleitet. Der Kaiser, die Prinzen, der Adel und der Klerus besassen allein die fruchtbarsten Ländereien und die Statthalter der Provinzen erlaubten sich ungestraft die härtesten Erpressungen. Der Landbauer war aufs tiefste erniedrigt; die Strassen wimmel-

ten von Bettlern; der Mangel an grossen vierfüssigen Hausthieren zwang viele Tausende, den Dienst der Saumthiere zu versehen und Mais, Baumwolle, Häute und andere Waaren, welche die entferntesten Provinzen als Tribut nach der Hauptstadt schickten, zu transportiren. — Aber wie, wenn die Lage der untern, d. h. unterjochten Classen in Mexico niemals grundsätzlich, sondern vielleicht nur zufällig und zeitweise erträglicher war? Und kann man günstig von einem Culturstaate urtheilen, wo die Rohheit in Sitten und Gebräuchen so weit ging, dass man bei hohen Festen den geschlachteten Menschenopfern das klopfende Herz aus der Brust riss und die Priester sich aus Frauenhäuten Beinkleider fertigten? Es klingt fast wie Hohn, wenn Herrera [103] das Menschenfressen Montezuma's in höchsteigener Person damit entschuldigt, dass das Fleisch habe gut zubereitet sein müssen. Ebenso wenig lässt sich die Thatsache wegleugnen, dass die Spanier unter dem aufgegriffenen Proviant der Mexicaner gebratene Kinder vorfanden. Wahre Geistesbildung, solche nämlich, die nicht auf den Schein speculirt, ist niemals doctrinär und schulmeisterlich: nimmt sie einen derartigen Ton an, so steckt fast ausnahmslos Rohheit der Gesinnung dahinter, und das in Mexico bis zur Ermüdung ausgesponnene Erziehungsreglement hat gerade nur den Werth des chinesischen Drillsystems. Wunderbar ist an dem Leben der alten Mexicaner gar nichts und nur die Lüsternheit, die so gern den Traum des goldenen Zeitalters ohne die herculische Arbeit des Gedankens träumt, lässt sich durch Zaubermärchen blenden, die zur Zeit der ungehobelten Conquistadoren in der naiven Befangenheit abenteuerlicher Sinnestäuschungen auftreten.

Damit haben wir den einzig zulässigen Standpunkt einer weltgeschichtlichen Beurtheilung, um die es uns allein zu thun sein kann, gewonnen. Das altmexicanische Gesetz ist ein leidlich humanes Despotengesetz, das die Gerechtsame des Familienvaters an sich reisst. Der Kriegerstaat kann ohne Sklaverei nicht bestehen, und so wurden in Mexico die Kriegsgefangenen, die man nicht auffrass, Sklaven. Aber auch der freie Mann, der Lust dazu hatte, konnte sich in die Sklaverei begeben, durfte von dem Herrn jedoch nur mit seiner Einwil-

ligung verkauft werden. Arme Familien traten zuweilen zusammen, um aus ihrer Mitte einem Herrn fortlaufend einen Sklaven zu liefern, den sie nach einiger Zeit durch einen andern auslösten. Immerhin aber war es keine persönliche Sklaverei in dem Sinn, dass der Herr über den Sklaven wie über eine Besitzsache verfügen konnte: es verhielt sich damit ähnlich wie bei den Mongolen, indem der Sklave nur zu einzelnen persönlichen Dienstleistungen verpflichtet, im Uebrigen aber befugt war, sich Eigenthum zu erwerben und selbst Sklaven zu halten. Erlaubt war die Vielweiberei, jedoch auch wieder nur ein privilegirtes Vorrecht der Vornehmen und Reichen. Strenge Sonderung der Geschlechter beim Eintritt der Mannbarkeit und gewisse Reinlichkeits- und Gesundheitsrücksichten hatten diese alten Amerikaner mit den heutigen Indianern gemein. Doch war die Frau weder rechtlos, noch mit Arbeiten überbürdet. Zwischen Blutsverwandten des ersten Grades war die Ehe verboten, Blutschande und Ehebruch wurden mit dem Tode bestraft, aber unter keinerlei Umständen durfte der beleidigte Ehegatte selbst seine geschändete Ehre rächen. Mit grausamer Strafe war die Sodomie bedroht, gegen die das Mongolengesetz gleicherweise, nicht gerade zum Ruhm der betreffenden Völker, einschreiten musste. Als völkerrechtlich strafbar galt ausser der Mishandlung eines Gesandten auch böswilliges Uneinigkeitstiften zwischen zwei Stämmen. Capitalverbrechen waren nicht blos Rebellion, Mord, Felddiebstahl, Fälschung der Geschichte, Bestechlichkeit des Richters, sondern auch Verrückung der Grenzsteine, Fälschung der Masse, betrügerische Führung der Vormundschaft, Verschwendung des väterlichen Vermögens. Auch die Völlerei wurde durch das Gesetz geahndet. Gross war der Schutz, den das Eigenthum genoss. Auf fremdem Felde schon sieben Aehren auszuraufen, galt als todeswürdiges Verbrechen. Aber Recht und Gesetz waren überall Ausfluss der fürstlichen Familiengewalt, die ihren eigenen Nimbus noch durch besondere Strenge der strafrechtlichen Bestimmungen aufrecht zu erhalten suchte. Die Richter waren königliche Beamte. Der auf Lebenszeit ernannte Oberrichter hatte einen Gerichtshof von drei Mitgliedern unter sich, der alle Civilsachen in einziger und Cri-

minalfälle in erster Instanz entschied, zu der dann der Oberrichter selbst die zweite und letzte Instanz bildete. Anwälte wurden nicht zugelassen. Alle diese Einrichtungen waren im Geist der asiatischen Hofjustiz und ihrer despotischen Familienzucht. Seine Widerlage hatte das Königthum an einem mit mancherlei auf Krieg und Verwaltung sich beziehenden Privilegien ausgestatteten Adel, dessen nächstes, aber nicht einziges Anrecht die Geburt und der sich forterbende Reichthum bildete. Der wirkliche Eintritt in die Adelskette erfolgte erst mit der Wehrhaftmachung, die bei den Rothhäuten von jeher der wichtigste staatsbürgerliche Act war. Der Krieg, dem der Adel seinen Ursprung verdankte, führte demselben auch neue Mitglieder zu, die der Monarch mit Erbgütern ausstattete. Die Krone besass beträchtliches Grundeigenthum, wovon die Hofdiener Stücke zum Niessbrauch erhielten; der Adel hatte seine Erbgüter, die nur an Standesgenossen verkauft werden durften, falls sie überhaupt veräusserlich waren. So blieben noch die Gemeinfreien, die als Bauern oder in Städten lebten und eine Anwartschaft an das Grundeigenthum hatten, von dem ein Theil dem Monarchen zur Verfügung stand oder für bestimmte staatliche Zwecke auch abgesondert verwaltet wurde. Das Grundeigenthum war sonach Krondomäne, Allod und Allmand: auf den Landtafeln wurde das Krongut dunkelroth, der Adelsbesitz hellroth, das Gemeindeland gelb verzeichnet. Die Erwerbung eines grössern Grundbesitzes war demgemäss für den Gemeinfreien, solange er nicht in die Adelsgenossenschaft aufgenommen wurde, unmöglich, und auf dem Wenigen, was er besass, lag die ganze Steuerlast des Staats. Die Wahl der Könige geschah durch vier vom Adel ernannte Kurfürsten, die innerhalb der königlichen Familie wählen und nach jeder Thronbesteigung erneuert werden mussten. Gekürt wurde nicht der Sohn, sondern einer der Brüder des verstorbenen Kaisers und in Ermangelung eines solchen sein Neffe. Je kriegerischer die Zeitläufe, desto inhaltschwerer war das Wahlrecht, je friedlicher, desto bedeutungsloser. Man kann es ebenso gut einen Mangel als einen Vorzug des patriarchalischen Regiments nennen, dass die Unterstützung von Waisen, Witwen, Greisen und Armen zu den Pflichten des mexicanischen Königthums gezählt

und neben den Landstrassen auf königliche Kosten Mais und andere Feldfrüchte für den Bedarf der Reisenden gepflanzt wurden. Zunächst dem Adel stand die Priesterschaft, die ausserordentlich zahlreich, jedoch nicht erblich war.

In Peru waren die rechtlichen und staatlichen Verhältnisse von den mexicanischen nur wenig und der Hauptsache nach blos durch die absolute Concentrirung aller Interessen in der Person des Herrschers verschieden. Im Inka vereinigte sich alle Macht und alles Recht: nicht der Einzelne, sondern allein der den Staat vorstellende Monarch hatte Recht. In Cuzco, wo der Inka residirte, liefen alle Fäden der Staatsverwaltung zusammen. Sein Nachfolger war der älteste Sohn der Sonnentochter, der legitimen Gemahlin, gewöhnlich Schwester des Königs. Fehlte ein Sohn von ihr, so succedirte des Inka Bruder. Von den Unterthanen arbeitete und erwarb jeder nur für den Staat und nach dessen Anordnung, wofür er von derselben politischen Maschine seinen Lebensunterhalt erhielt. Dem Familienvater wurde ein bestimmtes Stück Land zugetheilt und nebenbei erhielt er für jeden Sohn ein gleich grosses Stück, für jede Tochter halb soviel. Alljährlich wurde eine neue Vertheilung des Volkslandes vorgenommen. Zuerst musste das dem Sonnencultus gehörende Feld bearbeitet werden, dann erst kam die Reihe an die Allmand und zwar zunächst an die Aecker der Waisen, Witwen, Greise, Kranken und der im Felde dienenden Krieger, worauf Jeder sein eigenes Ackerland in Stand setzte. Zu allerletzt wurden die Krongüter unter besondern Festlichkeiten bestellt. Ein Verstoss gegen das agrarische Gesetz wurde mit dem Strange gebüsst. Auf ähnliche Weise beschaffte man durch gemeinschaftliche Arbeit die andern Bedürfnisse und die über die Anden gebaute Heerstrasse bezeugt heute noch die Fruchtbarkeit dieser socialistischen Staatseinrichtungen. Der Gebrechliche musste, wie in Mexico, Beutel voll menschlichen Ungeziefers einliefern. Edelleute, Priester, Beamte bildeten einen bevorzugten Stand, der ein grösseres Ackerland erhielt und weniger für den Staat zu arbeiten und zu liefern hatte. Bis zum 25. Jahre diente der Jüngling nicht dem Staate, sondern dem Vater; befreit von der Staatsarbeit waren desgleichen die Männer im ersten

Jahre der Ehe, sowie Mädchen, Greise, Witwen. Die Einrichtungen des häuslichen Lebens, selbst das Eingehen der ehelichen Verbindung, waren reglementirt und strengstens überwacht. Nur Dorfangehörige durften sich untereinander heirathen und erhielten von der Gemeinde ein Haus und einen Antheil am Gemeindeacker. Für das Verbrechen seines noch nicht majorennen Sohns war der Vater verantwortlich. Die gewöhnliche Strafe war der Tod; für kleinere Vergehen wurden Stockstreiche oder Ehrenstrafen erkannt. In jeder Stadt weilte ein königlicher Richter, der binnen fünf Tagen jede anhängige Sache entscheiden musste. Appellation fand nicht statt, wol aber gelangten wichtige Processe sofort an den Oberrichter der Provinz und in bedenklichen Fällen entschied ein Abgeordneter des Königs oder der Inka selbst. Nach dem mongolischen Decimalsystem war das Volk abgetheilt; das Vergnügen bestand in öffentlichen und regelmässig wiederkehrenden Lustbarkeiten, wie in China der gemeine Mann unentgeltlich das Theater besucht. Die Spiele hat er, aber nicht immer das Brot [104]. Der weisen Herrschaft der Inkas gelang es, mitunter in sehr mislichen Lagen, durch ihre zeitgemässe Nachsicht den von Empörern oft gestörten Reichsfrieden immer wieder herzustellen und die unterworfenen Völker durch leichte, aber unzerreissbare Fesseln zusammenzuhalten. Der Kern der besiegten Stämme wurde ausgehoben und dem Heere einverleibt, worauf neue Ansiedler in die eroberten Provinzen zogen und dort die Sprache und Religion des Reichs einführten. Das Inkareich erlag lediglich seiner eigenen Grösse; wenn aber noch heutzutage die peruanischen Indianer an Sonn- und Feiertagen zu Tausenden aus ihren Dörfern in der Sierra zusammenströmen und der kundige Beobachter das Selbstgefühl gewahr wird, womit sie auftreten; wenn die Tritonsmuschel ertönt zur Erinnerung und zum Preise der alten Inkas — welches europäische Ohr sollte da nicht den Racheruf jener gemarterten Sonnenkinder heraushorchen, für deren Qualen es kein Erbarmen gab im Busen christlicher Barbaren!

Wie mälig doch in der Geschichte der Menschheit der Fortschritt bemerklich wird! Der Fortschritt ist in der Ge-

schichte, was der Septimenaccord in der Musik: man begreift die Nothwendigkeit beider in dem mächtigen Drange nach Auflösung vernehmbarer Dissonanzen, aber dieser Drang ist ein unbestimmter und vieldeutiger. Der afrikanische Individualismus muss seiner Natur nach alle noch so symmetrisch auftauchenden Krystallisationsformen der Rechtsidee wieder auflösen in das ätzende, Alles nivellirende Element des Einzeldespotismus. Die turanische Rechtsbildung erstarrt in den ungenügenden Grössenverhältnissen des Familienrechts, und selbst wo einzelne Spitzen dieser hinterasiatischen Entwickelung hineinreichen in das feste Gefüge europäischer Cultur, in der sie ähnlich den urweltlichen Findlingsblöcken liegen geblieben sind, haben sie es nicht vermocht, sich selbständig weiter zu bilden. Die Geschichte wirft einen ihrer dunkelsten Schlagschatten auf die zum Theil unwirthlichen Länderstrecken, an deren Rand das arisch-semitische Culturleben mit dem turanischen in eine meist feindliche Berührung kam und in dem äussern sowol als in dem innern Habitus mongolischer Nomaden eine so durchgreifende Abweichung von ihrem Racentypus erzeugte, dass diese sich nur durch eine des activen Selbstvermögens fast gänzlich entbehrende Bildungsfähigkeit erklären lässt. Schon Homer gedenkt der „Rossemelker“ und Aeschylus nennt die Haufen der wandernden Scythen in den öden Ebenen am Gestade des Okeanos, die in geflochtenen Zelten wohnen, Stutenkäse essen und mit ferntreffenden Bogen schiessen. Schwarzmäntel, Menschenfresser, Neurer heissen dann bei dem Vater der Geschichte die unheimlichen Gestalten, die nördlich und östlich von den Scythen, Massageten und Issedonen hausten. Es war einer der entscheidenden Momente in der Weltgeschichte, wie sie später auf den catalaunischen Feldern und auf dem Lechfelde durchgefochten werden mussten, als turanische Nomadenhorden die kaum gegründete Macht der Meder niederwarfen und nicht blos Iran, sondern ganz Vorderasien, die gesammte alte Culturwelt bis zu den Grenzen Aegyptens und den Küsten Kleinasiens hin erschütterten. Persischen oder slawischen Bluts waren die Horden ebenso wenig als die Hunnen Attila's und die Magyaren, mit denen Kaiser Heinrich I. so manchen blutigen

Strauss zu bestehen hatte. Wo aber auch ein derartiger Schwarm auf fremder Erde sich niederliess, hat er sein schwächeres Rechtsbewusstsein aufgegeben und eine persönlichere Rechtsidee dagegen eingetauscht. Was uns die alten Schriftsteller von den einst ganz Spanien beherrschenden Iberern und den ihnen nahe verwandten Aquitanern und Ligurern erzählen, stimmt genau mit den Grundzügen der turanischen Race: dieselbe Unerschrockenheit und Anhänglichkeit an den Stammfürsten, aber auch die nämliche Leidenschaftlichkeit, Rachsucht und Verschmitztheit, die man in der Regel bei den Triebmenschen und bis zur Stunde bei den Basken, diesem zusammengeschmolzenen Ueberrest der Iberer, wahrnimmt. Von ihnen pflegte der weltberühmte spanische Feldherr Gonsalvo zu sagen: er möchte lieber Löwen hüten, als die Basken in Zucht halten [105]. Selbst die Ungarn, denen das marklose Byzantinerthum und die schwachen Regungen des slawischen Geistes nichts anhaben konnten, haben sich mehr und mehr von dem germanischen Recht assimilirt: die Finnen gingen ganz und gar in demselben auf und die Türken eigneten sich vollständig die Begriffe und Zustände des arabischen Mohammedanismus an. Das afrikanische sowol als das turanische Recht ist mit dem überall fühlbaren Mangel behaftet, dass das Persönliche an der Rechtsidee in der individuellen Willkür und der beschränkten Familienzucht verschlossen bleibt. Um dasselbe frei zu machen, bedarf es zunächst einer höhern Werthschätzung Dessen, was der Mensch als sinnliches Individuum ist und vorstellt. Nicht mit Unrecht hat man die Seife zu einer weltgeschichtlichen Potenz gemacht: die körperliche Reinlichkeit bedingt die innere Reinheit und diese hinwiederum die Freiheit des Geistes. Von grundsätzlicher Reinheit wissen Afrikaner und Turanier nichts: an beiden ist ein Stück Bestialismus haften geblieben, durch dessen schmutzige Aussenseite höchstens einige schwache Lichtstreifen eines persönlichen Rechtsbewusstseins hindurchscheinen. Den Schmuck liebt auch der Wilde, aber als etwas blos Aeusserliches, ein in die Augen fallendes Gegenständliches, das die Unsauberkeit wol verdeckt, dagegen die Reinheit nirgends hervorhebt. Der Culturmensch schmückt dagegen seinen eige-

nen Leib, daher die kunstvolle Behandlung des Haupt- und Barthaars bei den Assyrern ungleich höher anzuschlagen ist als der Goldstaub, womit der Negerfürst sich überschüttet. Der Australier isst Raupen, Larven, Würmer, Käfer, Schlangen und doch beobachtet er gewisse Speisegesetze, die für die Frauen indessen aufhören, wenn sie über das Alter des Kindergebärens hinaus sind, für die Männer, wenn sie die letzte Weihe als Greise erhalten haben. Bei den Juden war die erste Aeusserung der Gastfreundschaft das Darreichen von Fusswasser und dem üblichen Salben der Haut ging ein Bad voran [106]. Hat der Mensch erst angefangen, sich um seinen Leib Mühe zu geben, so eröffnen sich für ihn ganz neue weltgeschichtliche Perspectiven: es kommt ihm zum Bewusstsein, dass die Arbeit die Schöpferin seiner Persönlichkeit, die Natur nur die Spenderin seiner leiblichen Existenz ist. Arbeiten heisst Weltgeschichte machen. Freilich ist es nicht das tägliche Brot allein, um das der arbeitende Wille sich bemüht, denn dem Futter geht der Magen, nicht der Wille nach; selbst das allgemeine Verlangen nach grösserem Besitz und die Anstrengungen, die der Mensch macht, um dazu zu gelangen, gehören noch immer nicht der wirklichen Arbeit an, solange die Absicht ausschliesslich auf Mehrung des Genusses gerichtet ist: das wahrhaft Erarbeitete ist nicht nur ein Ergebniss der persönlichen Willenskraft, sondern ebenso auch eine bewusste Steigerung und Erweiterung der Persönlichkeit, sowie der Beziehungen, wodurch sie nicht mehr blos der natürliche Mittelpunkt, sondern das ideale Oberhaupt der Familie wird. In der Arbeit und ihren Früchten liegt dann aber auch die Anerkennung der persönlichen Ehre zuerst ausgesprochen — so zu sagen die Reinheit der Person, im Unterschied von der Reinheit des Individuums.

Es ist nicht anders denn als eine Folge des erhöhten Reinlichkeits- und Arbeitsbewusstseins, gepaart mit dem aufdämmernden Ehrgefühl, zu betrachten, dass die homogene Gesellschaft damit sich zu sondern und zu gliedern beginnt und nicht mehr blos in gleichgültige Bruchtheile auseinander fällt. Eine Viehheerde ist homogen und nur das stärkste Thier führt die Masse der übrigen: bevor der Rechtswille sich per-

sönlich zu fühlen beginnt, gibt es keine Staatsordnungen, sondern nur Häuptlingschaften. Der semitisch-arischen Welt war es vorbehalten, das Recht der Person in die Welt einzuführen und damit eine ganz neue Phase der Rechtsentwickelung zu eröffnen, die sobald noch nicht zu einem befriedigenden Abschluss gelangt sein dürfte. Es ist gleich sehr ein wissenschaftlicher Irrthum, wenn Hegel dem Recht der Person gar keine eigene Stelle einräumt und dasselbe mit dem Sachenrecht identificirt, oder wenn Andere mit dem Personrecht beginnen, alsdann das Vermögensrecht folgen lassen, von da zum Obligationenrecht und zu allerletzt zum Familienrecht gelangen. Die natürliche Ordnung wird in beiden Fällen umgekehrt, und in Anbetracht dessen hat Leist [107] ganz gewiss das Richtige getroffen, dass das römische Recht seine Brauchbarkeit zumeist der durch die Natur der Dinge und Verhältnisse selbst gebotenen Anordnung und Behandlung der Rechtsmaterien zu danken habe, wogegen unser philosophisches Zeitalter, ganz gegen den Sinn der Geschichte, rein begrifflich verfährt und nur das logische Verhältniss der coordinirten Arten zu der gemeinschaftlichen Gattung ins Auge fasst. In letzter Instanz gravitirt freilich jede Rechtsbestimmung nach dem Mittelpunkt der rechtlich erfüllten Persönlichkeit, aber wie viel fehlt, dass das Recht der Person sich aus sich selbst entwickeln liesse ohne ein vorangegangenes Verständniss des Eigenthums- und Familienrechts! Das Alterthum musste die Sklaverei gutheissen, weil ihm das Verständniss der Rechtsperson abging. Am Gängelbande der individualen und patriarchalischen Rechtsgewalt ist der Mensch noch gar nicht Träger einer ganzen Persönlichkeit, auch ausser Stande, ein bindendes Vertragsverhältniss abzuschliessen, wozu immer zwei ganze und dem Wesen nach gleichberechtigte Personen erfoderlich sind. In der ganzen Rechtsentwickelung, die hinter uns liegt, trafen wir nirgends auf einen vollkommenen Vertrag. Nicht als ob es bei Afrikanern und Turaniern gar kein Foderungs- und Vertragsrecht gäbe: der Neger so gut als der Indianer kennt das Recht auf Leistung, die einseitige sowol als die gegenseitige, nur nicht als eine ideale Handlung, sondern immer als etwas Sachliches — Schenkung, Real-

contract, Austausch. Diesen obligatorischen und Contractsverhältnissen geht jedoch die Natur der persönlichen Vertragspflicht ab, die in dem Gesellschaftsvertrag ihren höchsten und reinsten Ausdruck gewinnt. Wie das Eigenthum noch in seiner niedrigsten Gestalt als einzelne Sache erscheint, so ist der Wille, der sich verpflichtet, durchaus noch nichts Allgemeines, über Raum und Zeit Uebergreifendes, sondern schlechthin ein einzelner Act. Selbst bei den sogenannten Vertragsacten, welche ein Rechtsverhältniss noch nicht selbst enthalten, sondern blos begründen, wie Ehe, Uebergabe *(traditio)*, wird schlechterdings noch an kein höheres, daraus entspringendes Rechtsverhältniss gedacht, sondern eben nur an den Kaufpreis, der für die Frau bezahlt, an die Sache, welche unmittelbar übergeben wird. Das macht, der Rechtswille als solcher ist noch nicht anerkannt, darum auch nicht die Befugniss der Person, ihren und den Willen des Andern rechtskräftig zu binden. Die in den herkömmlichen rechtsphilosophischen Synthesen so unbequemen und so schwer unterzubringenden erworbenen Rechte sind zu betrachten als ein Ergebniss des Personenrechts und des Vertragsrechts, sodass erst bei einem durchgebildeten Obligationenrecht die erworbenen Rechte ihren onerosen Charakter verlieren.

Die semitische Abzweigung des geschichtlichen Menschenthums scheint vom armenischen Hochlande ausgegangen zu sein; und ebenso gibt es sich für nicht mehr als eine Vermuthung, dass das arabische Beduinenthum, darin den Mongolen ähnlich, die Naturseite des semitischen Stamms am unverdorbensten darstellt. Ammianus Marcellinus lässt die kriegerischen Araber vom Euphrat bis nach Aegypten sich ausdehnen: gegenwärtig sind sie von den Trümmerhaufen Nimruds an bis zu den Säulen des Hercules die eigentlichen Herren der Wüste über eine Flächenausdehnung vom ersten bis zum sechzigsten Längengrade. Und nicht allein dass der Beduine Mesopotamiens, Arabiens, Syriens, Aegyptens dem von Tripolis, Tunis, Algier, Marokko fast so ähnlich ist wie ein Ei dem andern; wenn Layard [108] in den Schechs an den Ufern des Tigris ganz und gar dieselben Araber fand, die Burckhardt [109] so entsprechend porträtirt hat, so liesse sich die

Aehnlichkeit mit demselben Anspruch auf Wahrheit zurückdatiren auf die Bewohner Mekkas zur Zeit Mohammed's, ja auf die Ismaeliten der Heiligen Schrift. Krieg und Liebe sind seit Jahrtausenden die beiden Themata, um die sich das ideale und wirkliche Leben dieser Kinder der Wüste dreht, nur dass die Liebe zu den schönen Pferden ebenso leidenschaftlich ist als die Liebe zu den schönen Mädchen. Aber thöricht wäre es, sich von den kriegs- und liebebedürftigen Herzen romantische und hochpoetische Vorstellungen zu machen: so wie uns Layard das Keifen und Zanken eines mesopotamischen, die Fürstin Belgiojoso den fabelhaften Schmutz eines syrischen Harems schildert, möchte man Ohren und Nase zuhalten vor den Bulbuls der orientalischen Zaubernacht. Unter sich, sagt Burckhardt, sind die Beduinen eine Nation von Brüdern; sie zanken sich zwar oft, sind aber, wenn der Friede wiederhergestellt ist, immer bereit, sich gegenseitig Beistand zu leisten, und nachsichtig und langmüthig von Natur, ist ihre Güte gegen den Fremdling ungeheuchelt. Aber Raub und Diebstahl gelten gleichwol als ehrenvolles Gewerbe. Der Araber beraubt Freund und Feind, sobald dieser sich nicht in seinem eigenen Zelte befindet oder zu demselben Stamme gehört. Wird er ertappt, so verschweigt er seinen Namen, um nicht sein ganzes Vermögen hergeben zu müssen, und lässt sich lieber Monate lang als Gefangener mitschleppen, ehe er ein bedeutendes Lösegeld bezahlt. Gelingt es einer ihm befreundeten Person, einen Faden von seinem Fusse nach einem benachbarten Zelte zu ziehen, so wird er dadurch Gastfreund des Zeltbesitzers, folglich frei. Alle Einrichtungen, der ganze Charakter des Beduinen sind im Lagerzelt entstanden und darauf berechnet. Wie den Nomaden die weite Welt gehört, der Weideplatz aber, den eine Horde in Besitz genommen hat, von den andern respectirt werden muss, was eben nur möglich ist, wenn Alle fortwährend bis an die Zähne bewaffnet sind, so hält der Beduine sich zum Friedenhalten allein gegen Diejenigen verpflichtet, die zu denselben Zeltpflöcken gehören. Der Fremdling, d. h. Jeder, der nicht zum Stamme gehört, ist als solcher Feind, gegen den Alles erlaubt ist, und nur wenn er als Gast in das Zelt getreten, wird er Freund

und Bruder. Grausamkeit und Blutdurst ist allen Semiten bis auf einen gewissen Grad eigen. Die Blutrache übt aber unter diesen heissblütigen Stämmen eine wahrhaft mörderische Wirkung und hat der Composition nur ausnahmsweise Platz gemacht. Damit die Fehden sich nicht ins Endlose fortsetzten, wurden ehedem bestimmte Monate im Jahre für heilig erklärt. Wahrhaftigkeit und Treue, die von den Arabern als hohe Tugenden verehrt werden, bewahrten sie nicht vor Tücke und Treulosigkeit — üble Eigenschaften, die im Handel und Wandel des städtischen Lebens noch greller hervorstechen als im Lager. Zur Zeit Mohammed's, der in seinem Koran viele von den Sitten und Gebräuchen seines Volks, zuweilen in veredelter Gestalt, aufnahm, trieb man es gerade ebenso. Die noch nicht zum Islam bekehrten Frauen Mekkas gingen nach einem von den Ihrigen siegreich gegen die Muselmanen bestandenen Gefecht in der Unmenschlichkeit gegen die erschlagenen Feinde so weit, dass sie abgeschnittene Nasen und Ohren wie Perlenschnüre zusammenfassten und als Halsketten und Armbänder trugen. Eine Megäre versuchte sogar das Herz eines Getödteten aufzufressen. Als Mohammed später die Stadt erobert und die Einwohner bekehrt hatte, liess er die Frauen schwören, dass sie nicht stehlen, nicht buhlen, ihre Kinder nicht tödten, nicht lügen und bei Trauerfällen weder ihre Kleider zerreissen, noch ihre Haare ausraufen und sich das Gesicht zerkratzen wollten [110]. Der Dichter Farazdak rechnete es sich zum Verdienst an, dass er 360 solche arme Kinder ihren Aeltern abgekauft habe, die eben lebendig begraben werden sollten [111]. Einem Gelübde zufolge hatte sogar Mohammed's eigener Vater als Jüngling von seinem Vater geopfert werden sollen, auf den Ausspruch einer Priesterin wurden jedoch statt seiner 100 Kameele geschlachtet. Nicht heirathen durfte man die Mutter, die Tochter, die Tante. War der Mann gestorben, so trat der älteste seiner Söhne auf und warf sein Kleid über die hinterlassene Witwe, falls diese nicht seine leibliche Mutter war [112]; trug er jedoch kein Verlangen nach ihr, so heirathete dieselbe einen seiner Brüder für ein neues Brautgeschenk. Eine Frau aus niedrigerm Stande zu ehelichen war unehrenhaft und leicht zu umgehen,

da die Miethehe erlaubt war, die darin bestand, dass der Mann gegen Lohn sich auf eine bestimmte Zeit mit einer Frau ohne Ehevertrag verband. Ungern wurde es gesehen, wenn die Tochter sich in die Ferne unter einen fremden Stamm verheirathete: der Vater gab ihr seinen Unsegen mit auf den Weg. Die Scheidung wurde drei mal nach bestimmter Zwischenzeit ausgesprochen. Dem Diebe wurde die rechte Hand abgehauen, der Strassenräuber ans Kreuz geschlagen [113]. Der Stammhäuptling oder Scheikh besitzt keine Rechte über seine Untergebenen, sondern hat allein die Pflicht, sie zu schützen; vermag er dies nicht oder macht er sich anderweitig unbeliebt, so ziehen sie einem andern Scheikh zu, sodass es wol vorkommt, dass ein mächtiger Häuptling zuletzt von Allen, mit Ausnahme seiner ergebensten Freunde und Anhänger, verlassen ist. Wünscht ein Beduine für die Sicherheit seiner Familie auch nach seinem Tode zu sorgen, so wendet er sich an einen seiner Freunde und bittet ihn, unter Beobachtung von allerlei Ceremonien, der Beschützer oder Wasy seiner Kinder zu werden.

Ein ritterlicher Sinn wird sich den Arabern nicht absprechen lassen und ein solcher hängt überall von einer grössern Werthschätzung der Persönlichkeit ab. Waschungen und Reinigungen gingen dem Mohammedanismus längst voraus. So dünn auch für Den, der nach äussern Merkmalen urtheilt, die Scheidewand zwischen dem semitischen und dem turanischen Nomaden sein mag, so ist sie für die weltgeschichtliche Betrachtung immerhin erheblich genug. Der Beduine fühlt sich ganz als freie Person, und auch das Weib wird in seiner persönlichen Bedeutung nicht blos erkannt, sondern auch geachtet. Schon bei Schahrastâni findet sich der Lobspruch, die alten Araber hätten die Verträge gewissenhaft beobachtet, was zu gleicher Zeit die Folge hatte, dass der durch die persönliche Weihe gehobene Familienstaat sich in den Geschlechterstaat umwandelte. Die Reinheit und Einheit des Geschlechts war dem Araber von jeher unendlich theuer, daher die Beschäftigung mit den Stammlinien bereits Berufssache ist.

Fremden Eroberern, die mit disciplinirten Heeren im In-

nern Arabiens erschienen, wurde es zwar leicht, die ungeordneten Horden aus dem Felde zu schlagen: unterjochen konnten sie dieselben jedoch nicht, da sie in ihren Bergen und Wüsten eine sichere Zufluchtsstätte fanden und, genügsam und abgehärtet, wie sie geblieben sind, ruhig den Augenblick abwarten konnten, um über ihre Feinde herzufallen. Uebrigens bemerkt der Armenier Moses von Chorene, Arabien habe zweierlei Bewohner, schwarze und braune, Kuschiten (Aethiopen) und Semiten [114]. Auch der Targumist oder chaldäische Uebersetzer des Pentateuch identificirt Araber und Kuschiten [115], wozu in Betreff der Aegypter noch mehr Veranlassung vorgelegen hätte, denen äthiopische Elemente unter allen Umständen beigemischt waren. Schon physisch betrachtet zerfällt Aegypten in zwei scharf geschiedene Bestandtheile — ein altes und ein neues, ein oberes und ein unteres Reich. Für beide haben die Hieroglyphen besondere Zeichen, die Sprache besondere Namen, und es liegt daher die Vermuthung nahe, dass das ägyptische Volk aus verschiedenen Bestandtheilen zusammenwuchs. Die untersten Kasten, eigentlich jene Grundsuppe der Bevölkerung, die als unrein nur geduldet wurde, sind aller Wahrscheinlichkeit nach, wie in Indien, so auch in Aegypten die Urbewohner und zwar äthiopisch-afrikanischer Abstammung gewesen und wurden von den als Eroberer einwandernden Semiten zum traurigsten Loose der Knechtschaft verurtheilt. Die eigentlichen und obern Kasten haben sich im Gegensatz zu und in der strengsten Abgeschlossenheit von den so verachteten Schichten aus dem anfänglichen Geschlechterstaat erst später zum Kastenstaat weiter gebildet. Wie China sich zur turanischen Völkerfamilie, verhält Aegypten sich zur semitischen: hier wie dort eine unter eigenthümlichen Naturumgebungen ansässig gewordene Nomadenfamilie, die mit der kärglichen Erbschaft uranfänglich sich-sammelnder Bildungselemente, die Hand an den Pflug gelegt, verhältnissmässig rasch den Uebergang von dem Naturzustand zu dem Culturzustand vollzieht. Aus dem turanischen Culturzustande ist nichts Ordentliches, keine geschichtliche Grösse geworden, weil er fortwährend dem einseitigen Triebleben verfallen blieb; der Culturzustand an den

fruchtbaren Nilgestaden dagegen hat Schritt um Schritt die weltgeschichtlichen Resultate aus dem Kern des semitischen Volksthums gezogen, bei dem die Empfindung zwar nicht ganz fehlt, aber doch von dem Trieb in den Hintergrund gedrängt wird. Darum gibt es keinen noch so kleinen Bruchtheil des Semitenthums, dem nicht der schlimme Geist der Orgiastik innewohnte und zuweilen in den rohesten Ausbrüchen aufwallte.

Die Aegypter rühmten sich, die besten Gesetze unter allen Völkern zu haben, was sie damit beweisen wollten, dass ihr Land über 4700 Jahre von Königen und zwar grösstentheils einheimischen beherrscht worden und dabei glücklicher als jedes andere Reich gewesen sei. Diese Gesetze wuchsen im Verlauf von Jahrtausenden zu einer in acht Büchern abgeschlossenen Sammlung an. Die Ehe war heilig und die Stellung der Frauen eine angesehene: der Reinheit des Bluts, dem Geschlechterstaat zu Liebe ward verordnet, dass Jeder seine Schwester heirathen sollte. Verstümmelung war auf den Ehebruch gesetzt: der Frau schnitt man die Nase ab, wie es noch heutzutage bei den Indianern Amerikas Brauch ist. Die Nothzucht wurde zu den schwersten Verbrechen gezählt. Aber auch beim Weibe musste der persönliche Werth sich erst in aufsteigender Linie und in gleichem Schritt mit den Kastenunterschieden Geltung verschaffen; denn während die untern Kasten in roher Polygamie lebten, war den Priestern die Monogamie als Gesetz vorgeschrieben, und nach Herodot scheint es, dass die Monogamie auch bei den andern bevorzugten Kasten Regel war. Selbst das mit einer Sklavin erzeugte Kind musste der Vater wie ein ehelich gezeugtes erziehen; tödteten Aeltern ihr Kind, so liess man sie den Leichnam drei Tage und drei Nächte lang ununterbrochen in den Armen halten. Der Vatermörder wurde unter grässlichen Qualen hingerichtet. Die Sklaven waren durch das Gesetz vor willkürlicher Mishandlung geschützt, und wer einen solchen umbrachte, wurde gleichfalls zum Tode verurtheilt. Todesschuldig war Der, welcher Andere Gewaltthätigkeit leiden sah und ihnen nicht beisprang; desgleichen der Meineidige. Den falschen Denuncianten traf die Strafe, womit das von

ihm fälschlich denuncirte Verbrechen bedroht war. Strafarbeit, Verbannung und Stockprügel waren die leichtern Strafarten, von denen nach afrikanischen und turanischen Rechtsbegriffen die Strafarbeit, sofern sie nicht in Sklavendiensten bestand, unbekannt war. Auch hierbei war die höhere Werthachtung der Persönlichkeit massgebend, was noch augenfälliger wird bei dem von den Aegyptern weit vollkommener als von den Turaniern ausgebildeten Vertragssystem. Durch den höhern Werth der Person erhielt zugleich das Eigenthum eine ideale Bedeutung und Berechtigung. Hatte Jemand etwas ohne Handschrift geborgt und leugnete die Schuld ab, so konnte er sich durch einen Eid reinigen. Zinsen durften nicht über die Höhe des Capitals hinaufgetrieben werden; Schuldknechtschaft fand nicht statt, indem der Gesetzgeber annahm, das Vermögen müsse Denen gehören, die es entweder erworben oder durch Schenkung von den rechtmässigen Besitzern erhalten hätten, die Person aber gehöre dem Staat. Kauf- und andere Contracte wurden äusserst umständlich aufgesetzt; wie noch jetzt bei einigen afrikanischen Stämmen, bestand das Geld in goldenen und silbernen Ringen und wurde zugewogen [116]. Der Leichnam des Vaters durfte als Pfand gegeben werden, wodurch der Darleiher Herr über die Familiengruft des Schuldners wurde. Oft konnten erst die wieder zu Vermögen gelangten Kindeskinder einer Mumie, die in Ermangelung der Grabkammer im Hause hatte aufbewahrt werden müssen, ein anständiges Begräbniss verschaffen.

Wollte man die den Aegyptern zum Vorwurf gemachte Grausamkeit, ja Wuth, die Niebuhr [117] hassenswerth findet, als Beweis für ihre semitische Abstammung nicht gelten lassen, so würde jedenfalls nichts auffallender an die Verwandtschaft derselben mit den Arabern erinnern als die beiden gemeinschaftliche Auffassung des Diebstahls. So wie der Beduine das Stehlen für eine ehrenvolle, weil mit Gefahr verbundene Beschäftigung hält, die er gewerbsmässig treibt, zeigten auch die Ägypter eine räthselhafte Nachsicht gegen die Diebe, denen man die Berechtigung einer zünftigen Genossenschaft zugestand. Wer das Diebshandwerk ergreifen wollte,

musste sich bei dem Oberdieb einschreiben lassen und Alles, was er entwendete, sofort demselben zustellen. Der Bestohlene hatte sich schriftlich und mit genauer Angabe der ihm abhanden gekommenen Sachen an den Oberdieb zu wenden und erhielt gegen Erlegung des vierten Theils vom Werthe das Gestohlene zurück. In Kairo und Konstantinopel ist noch immer der Scheikh der Diebe (Scheikh el Haramir) eine bekannte Persönlichkeit. Das Gerichtsverfahren war ausserordentlich umständlich, mit Klage und Gegenbeantwortung, Duplik und Quadruplik. Wer die frühesten Eroberer Aegyptens auch gewesen, woher sie gekommen sein mögen — der natürlichste Weg führte über die Meerenge von Suez, — so viel ist gewiss, dass es einzelne Stämme waren, die unter ihren Scheikhs sich des Landes bemächtigten. Die spätere Namen- oder Districtseintheilung dürfte keinen andern Ursprung haben: aus dem Zeltlager des Beduinenhäuptlings entstand die Stadt und Residenz, die sich mit dem bescheidenern Titel einer Kreisstadt begnügen musste, als die Landschaften nach und nach einem Einzigen gehorchten. Vor diesem Zeitpunkt hatten in Memphis und Theben zwei grössere, voneinander unabhängige Reiche ihren Mittelpunkt gefunden, jedoch so, dass die Cultur von dem untern Nilthal sich immer weiter stromaufwärts verbreitete, wenngleich die Angabe der Alten, der Gründer von Memphis stamme aus der uralten Stadt This in Oberägypten, von Lepsius durch mythologische Gründe unterstützt wird. Die Eroberung des Landes brachte es mit sich, dass die waffenfähige Mannschaft sich ausschliesslich in den Besitz von Grund und Boden theilte: war nun aber einmal das Schwert mit dem Pflugschar vertauscht, so gab es sich von selbst, dass der zur Ruhe und Besinnung gekommene semitische Geist mit den wachsenden religiösen Bedürfnissen und Vorstellungen eine selbständige Priesterschaft ins Dasein rief, die dem Staatsoberhaupt als geistiger, wie die Kriegerschaft als leiblicher Arm diente. Die Priester waren nicht blos Besorger des religiösen Ceremoniels, sondern überhaupt Träger der Nationalbildung, denen das gesammte Erziehungswesen oblag. Einmal von den Kriegern ausgeschieden, beanspruchte die Priesterschaft ihren Antheil an dem Grund-

eigenthum, wovon dem Heere sein Antheil blieb und das Königthum sich das letzte Drittheil zueignete. Mit dieser Abmarkung waren die Kasten fertig. Von ihnen erhielten die halbfreien Ackerleute die Felder in Pacht, und in den Städten organisirte sich der Handwerkerstand. Im Dienste der Localgottheiten stand bei jedem Tempel ein eigenes Priestercollegium mit einem erblichen Oberpriester und gleichfalls erblichen Tempeldiensten, worin sich deutlich genug ein bis in die spätesten Zeiten reichender Nachklang der ursprünglichen Geschlechtergenossenschaften kundgibt, und so baute sich der sociale Organismus immer höher auf bis zu seiner äussersten Spitze, dem König, dem höchsten Träger nicht blos der weltlichen, sondern auch der geistlichen Gewalt, sodass man ohne Uebertreibung sagen kann, der Pyramidenbau bezeichne nicht blos den Standpunkt der ägyptischen Kunst, sondern des ägyptischen Lebens im Allgemeinen, das zuerst in der Weltgeschichte eine so feste, nach bestimmten Flächenverhältnissen sich regelnde Gliederung annahm. Ausser den liberalen Berufsgeschäften, den Künsten und Wissenschaften, fiel den Priestern auch das Richteramt zu — eine wirksame Befugniss, wenn man bedenkt, dass sie nach dem Tode des Fürsten auch über diesen ein richterliches Urtheil abzugeben hatten. Ueberhaupt war das überaus strenge Ceremonialgesetz nicht blos das Werk, sondern auch die Waffe der Priester: ein harter Dienst, wie Herodot sich ausdrückt, und bindend auch für den Willen des obersten Machthabers, der sich gleich dem geringsten seiner Unterthanen durch die unausgesetzte Arbeit des sittlichen Geistes und durch fortwährende Reinigungen der Gottheit würdig zu machen suchte, von der sich Jedermann erst loskaufen musste. Letzteres scheint auf frühere Menschenopfer zu deuten, und hinwiederum lassen einige dunkle Spuren vermuthen, dass der König in frühern Zeiten aus dem Kriegerstande gewählt und von den Priestern geweiht wurde. Auch die erbliche Thronfolge blieb durch die Errichtung des Todtengerichts, bei dem Jeder als Kläger auftreten konnte, unter der Controle der öffentlichen Meinung: aus den Gedenktafeln der Nation gestrichen zu werden, war das härteste Loos, das einen Monarchen treffen konnte bei

einem Volke, dessen religiöser Glaube die aufs höchste geachtete Familieneinheit über das Grab hinaus fortsetzte, ebenso wol durch die Aufbewahrung der Leichname als durch das Dogma einer nach einzelnen Thierkreisen sich sondernden Seelenwanderung. Der schon durch Gesundheitsrücksichten, zumal bei einer dichtgedrängten Bevölkerung, gefoderte Grundsatz äusserer Reinlichkeit beherrscht das ägyptische Leben so ganz und gar, dass Niemand mit einem Fremden an demselben Tische ass oder aus dem Becher eines solchen trank. Ueber alle Massen streng war das Ritual der Priester selbst.

Die Ausgrabungen in Ninive haben Elfenbeinarbeiten zu Tage gefördert, welche eine politische Verbindung zwischen Aegypten und Assyrien, etwa um das Jahr 980 v. Chr., wahrscheinlich machen: geographisch angesehen hat das Strombett des Nil manche überraschende Aehnlichkeit mit den zwischen dem Euphrat und Tigris sich ausbreitenden Niederungen, und die Schilderungen, die Berosus von demselben entwirft, liessen sich fast wörtlich auf Aegypten anwenden. Mesopotamien hat mit Aegypten und China ein umfangreiches Bewässerungs- und Kanalsystem gemein, und es braucht nur angedeutet zu werden, dass die drei Culturstaaten je nach der Individualität der Einwohner einen und denselben Höhepunkt der Gesittung repräsentiren. Wie es sich mit den Wanderungen verhalten mag, welche in dem Flussgebiet des Euphrat und Tigris stattfanden, kann historisch nicht mehr ermittelt werden: nur die Thatsache steht fest, dass die Chaldäer, ein kühnes und streitbares Bergvolk, semitischen Ursprungs und im Besitz der Flutsage, von Norden her einwanderten. Was für eine Art von Menschen sie vorfanden, weiss man nicht; aber wahrscheinlich ist es, dass es arabische Küstenstämme, folglich von einer und derselben Abstammung mit ihren Besiegern waren. Mit welch unverwüstlicher Hartnäckigkeit volksthümlich gewordene Gebräuche in dem Bewusstsein der Menschen haften bleiben, davon hat man in diesen Gegenden ein merkwürdiges Beispiel erlebt. Herodot erzählt, dass jene Gordyäer (Chaldäer), die an dem südlichen Randgebirge Armeniens einen trefflichen Wein bauten, denselben auf Nachen von Weidengeflecht, mit Fellen

überzogen, den Euphrat hinab nach Babylon schafften, die Felle dann abmachten und auf Esel gepackt wieder nach Hause brachten; auf einem ähnlichen, durch aufgeblasene Häute über dem Wasser erhaltenen Flosse wurden zwei Kolossalstatuen geflügelter Stiere von Mossul nach Bagdad gebracht, worauf die Schiffer ihre Häute auf Esel luden und heimkehrten. Soweit die im Ganzen noch immer dürftigen Zeugnisse ein begründetes Urtheil zulassen, durchlief das staatliche Leben, das in den gesegneten Flussebenen sich entwickelte, dieselben Stadien wie in Aegypten. Zuerst war es ein Kriegerstaat, worauf eine alle Bildungselemente in sich vereinigende Priesterschaft ausschied, ohne dass die mit unbegrenzten Befugnissen ausgestattete königliche Gewalt eine starre Kastensonderung aufkommen liess. Je mehr der verfeinerte Lebensgenuss auf dem fruchtbaren Schlammboden den friedlichen Beschäftigungen des Ackerbaus — ein bei Mossul gefundenes Relief stellt einen Pflug von vollkommenerer Construction, als der ägyptische Pflug besass, dar [118] — und des Gewerbes sich zuwandte, den kriegerischen Geist zurückdrängend, desto gefährlicher wurden die durch die Gebirgsluft gestärkten nördlichen Nachbarn: Babylon ward von den Assyrern überwältigt, übermachte jedoch an diese seine ganze Gesittung. Man sollte meinen, in Aegypten wäre auf ähnliche Weise ein Stammkönigreich von dem andern unterjocht worden, bis zuletzt die Reichseinheit, jedoch ohne das östliche Satrapensystem, hergestellt war. Von dem babylonischen König überkam der assyrische mit der Fülle der weltlichen Gewalt zugleich die oberste Priesterwürde: er repräsentirte schon in seinem äussern Aufzuge die mächtigsten und herrlichsten Himmelsgestirne, die Priester in dienender und aufwartender Stellung um sich geschart, ja selbst der Gott mit dem Adlerkopfe steht in seinem Dienste, wie an einem Luxor-Tempel Götter gleichfalls das ägyptische Königshaus bedienen. So dreht sich Alles um die Person des Monarchen, und wenn die an den alten Denkmälern bemerkte Königstracht eine und dieselbe ist mit den Staatsgewändern des gegenwärtigen Schahs von Persien, so könnte man ebenso gut einem assyrischen Könige die Worte in den Mund legen, die der per-

sische Schah, auf die um ihn stehenden Fürsten deutend, gegen den englischen Gesandten fallen liess: „Ich kann ihnen allen den Kopf abschlagen lassen!“ [119] Was die Person des Königs für das Volk, bedeutet die Königsburg für die Hauptstadt, die dadurch den Anblick eines ungeheuern Hoflagers gewinnt [120]. Aller Grund und Boden gehörte dem König, der ihn gegen eine Leibrente abtreten konnte und wol auch zeitweilig seinen Eunuchen und Soldaten zur Nutzniessung überliess [121]. Die Bevölkerung besiegter Länder wurde von ihrem heimatlichen Boden weggeführt und in das Reich des Siegers verpflanzt, wodurch die Hauptstadt, im Besitz leicht zugänglicher Baumaterialien, in unglaublich kurzer Zeit den Zuwachs ganzer Städte erhalten konnte. Von den in den Städten eingeführten Waaren bezog der König den Zehnten. Durch Geburt, Alter und Verdienst ausgezeichnete Männer übten eine Art Vormundschaft oder patriarchalische Censur, indem die Einen das eheliche Leben überwachten und den Ehebruch bestraften, die Andern das Eigenthum in Obacht nahmen und überhaupt jede Art von Gewaltthätigkeit rügten und züchtigten. Die politische Lage des Landes glich überhaupt im Grossen und Ganzen gar sehr einem erst halbwegs ansässig gewordenen Zeltlager, und vielleicht darf man auch darin ein Merkmal semitischer Abstammung erblicken, dass die assyrischen Häuser auffallend die Gestalt eines hebräischen ב haben.

Was die vorderasiatischen oder syrischen Bestandtheile des semitischen Stamms betrifft, so konnten dieselben schon der Nähe des Meeres und der durchschnittenen Lage des Landes wegen sich zu keiner gedrungenen Masse verschmelzen. Man hat von den Malaien gesagt, sie hätten das turanische Nomadenleben auf dem Meere eingebürgert: mit grösserm Rechte könnten die Phönizier die Beduinen des Meeres heissen. Im Laufe von drei Jahrhunderten (1350—1050 v. Chr.) hatten die Phönizier alle Inseln und Küsten des Mittelmeeres mit ihren Colonien bedeckt und selbst auf Samothrace und Lemnos Fuss gefasst. Alles was das Semitenthum an Gewerbserzeugnissen darbot, insbesondere die kostbaren Artikel Mesopotamiens, führten phönizische Schiffe nach fernen Welt-

gegenden. Von den Gestaden des Persischen Meerbusens bis zu den Säulen des Hercules vermittelte ein kleiner Küstenstrich den gesammten Handelsverkehr, und zwar zu Land wie zu Wasser. Im Bergbau, in der Bearbeitung der Metalle, in der Kunst des Färbens waren sie Meister. Nachdem sie im Osten sogar die indische Küste entdeckt und die regelmässigen Ophirfahrten begonnen hatten, nachdem sie Karthago gegründet, traf sie zugleich mit dem Stoss der assyrischen Macht das wachsende Uebergewicht der hellenischen Städte auf den Inseln und der Küste Kleinasiens, aber ihre Erbschaft fiel der Hauptsache nach doch der Tochterstadt Karthago zu. Schon darum erscheint der zwischen Rom und Karthago um die Weltherrschaft geführte Kampf in einem so grossartigen Lichte: die semitische und die arische Völkerfamilie standen Stirn gegen Stirn, und wer könnte sagen, was aus der Geschichte geworden wäre, wenn statt Karthagos Rom unterlag! Nicht ohne Grund waren die Punier wegen ihrer Grausamkeit und Treulosigkeit berüchtigt. Erbliche Stammfürstenthümer erhielten sich in den phönizischen Städten auch während der Blütezeit ihrer Seeherrschaft, doch hatte die Königsgewalt ein wohlthätiges Gegengewicht an der berechtigten Stellung der Geschlechterältesten, die ein Synedrium bildeten. Die untern Volksschichten, die, gelockt von dem ausgedehntesten Handelsverkehr, überallhin zusammenströmten und eine turbulente Masse bildeten, waren ganz und gar abhängig von den Geschlechtsverbänden, die mit den überkommenen Vorrechten auch in den Colonien das Regiment allein führten und statt des denselben fehlenden Königthums zwei Oberrichter auf Lebenszeit bestellten.

Dass das jüdische Volk unter den Semiten eine bevorzugte Stellung einnahm, galt früher als ausgemacht, je geringer gerade die classischen Schriftsteller von den Juden urtheilten; neuerdings haben Einzelne sogar die wegwerfenden und gehässigen Berichte eines Manetho, Diodor und Tacitus überbieten zu müssen geglaubt, indem sie in den Israeliten weiter nichts sehen wollten als barbarische Menschenopferer und zügellose Molochdiener. Man kann von allen andern Rücksichten absehen, um sich lediglich an den Befund der

geschichtlichen Thatsachen zu halten, und das unbefangene Urtheil wird nicht anders lauten können, als dass ein Religions- und Geschichtsbuch wie das Alte Testament, namentlich aber die im Deuteronomium enthaltene Rechtsverfassung, weit über die Urkunden und Institutionen der andern semitischen Völker hinausragt, und dass eine Nation, die in der Verbannung und gemischt mit allen Culturelementen der Welt ihren Untergang nicht blos überdauerte, sondern, allen auflösenden Einflüssen widerstehend, ihre Eigenthümlichkeit fast ungeschwächt bewahrte, einzig dasteht, nicht nur in der Geschichte der Semiten, sondern des ganzen Orients. Trotzdem hat es seine Schwierigkeit, sich in der Geschichte des Judenthums zurechtzufinden; man hat Mühe, Uraltes, Späteres und ganz Neues gehörig zu sondern, denn dass es auch für die Rechtsvorstellungen der Israeliten eine Zeit gab, wo die ungeschlachtern Sitten eines wandernden Hirtenlebens schroff hervortraten, ist eine nicht zu bestreitende Thatsache. Nichts berechtigt aber darum zu der Annahme, erst mit dem Bau des Salomonischen Tempels habe sich die levitische Priesterschaft organisirt und um die Mitte des 8. Jahrhunderts sei das Deuteronomium als Laiengesetzbuch verfasst worden, wenn der hyperkritische Eifer nicht gar die alttestamentlichen Schriften, bestimmt, als Agende für den Gottesdienst in den Synagogen zu dienen, unter den Makkabäern zusammenschreiben lässt [122]. Der Jehovah-Cultus und die damit zusammenhängenden Rechtseinrichtungen gehen ihrem wesentlichen Inhalt nach bis ins graueste Alterthum zurück, so Vieles auch in der spätesten Abfassung daran modificirt und hinterher interpolirt sein mag. Das supernaturalistische Gottesbewusstsein muss ausschliessend schon zu einer Zeit gewirkt und die Stämme zusammengehalten haben, wo es eine einheitliche Gottesgemeinde, aber noch keinen einheitlichen Staat gab. Der Abscheu gegen das durch Beute genommene feindliche Gut, das, dem Todten an Verunreinigung gleich, erst gewaschen oder durch Feuer gereinigt werden musste, ehe es in den Besitz und Gebrauch eines der Angehörigen des auserwählten Volks übergehen durfte, ist gewiss keine Priestererfindung. Das nach aussen hin sich abschliessende und von höhern

sittlichen Motiven geleitete Reinheitsgefühl erweckte nach innen eine so urkräftige Sonderung der Geschlechterverbände, dass die Vermuthung nahe liegt, das Volk Israel habe nicht blos durch seine Gottesidee, sondern ebenso durch die Grundlage seiner politischen Verfassung, ich meine die Stamms- und Geschlechtsintegrität, die ganze Arbeit der neuern Geschichte angedeutet und vorbereitet. Manche fremdartige Elemente wurden bei verschiedenen Gelegenheiten in die ihrer Würde nach ungleichen 12 Stämme aufgenommen; der Nexus überdauerte gleichwol die wechselvollsten Schicksale und die Stammhäupter mit den Vorstehern der Geschlechtsverbände und den Aeltesten der Sippen waren lange Zeit die Richter und Berather des Stamms. Die Gesammtheit der Familienväter ertheilte zu den von den Aeltesten gefassten Beschlüssen ihre Zustimmung. Ausserdem hatte jeder Stamm seinen eigenen Fürsten und diese 12 Fürsten vertraten bei feierlichen Gelegenheiten das gesammte Volk. Das Recht war damals noch Sittengesetz und dessen Schärfe die strengste Familienzucht unter dem wachenden Auge des allmächtigen Nationalgottes. Die Verehrung dieses Gottes machte das Ausscheiden selbständiger Priesterschaften aus den Geschlechterverbänden unerlasslich, und wenn dieselben anfangs auch zunächst die religiöse Einheit des Stamms repräsentirten und ihr Hauptaugenmerk auf die Localheiligthümer zu richten hatten, so musste doch bereits die allen Stämmen gemeinsame Jehovah-Religion die Idee eines nationalen Priesterstandes wach erhalten. Das Levitenthum war auf Stammessonderung, besonderem Länderbesitz, Beuteantheil und Zehnten basirt. Als die äussern Bedrängnisse durch Helden und Richter nicht mehr abgewehrt werden konnten und die immer noch lose Verknüpfung der Stämme die Errichtung eines Königsthrons wünschenswerth machte, kleidete sich die bisherige Jehovah-Gemeinde immer mehr in die Farben weltlicher Herrschaft; mit dem Bau einer Reichshauptstadt ging die Errichtung eines Nationaltempels Hand in Hand, und wenn die Israeliten für den grössern Schutz, den das Königthum ihnen gegen die äussern Feinde gewährte, auch die von einem kostspieligen Throne unzertrennlichen

Belastungen zu schmecken bekamen, so war es andererseits unvermeidlich, dass die Priesterschaften mit einem reichern Ceremoniel und in festerer Organisation um den Salomonischen Prachtbau sich scharten. Aber die Glanzperiode der jüdischen Königsgewalt war von kurzer Dauer; es kam zu einer Spaltung der Stämme, nachdem die religiösen Ideen von den weltlichen Interessen allzu sehr in den Hintergrund gedrängt worden waren, und bald schändeten fremde Eroberer und fremde Culten das Heiligthum Jehovah's. Durch den Mund der Propheten erscholl das Donnerwort der göttlichen Strafgerechtigkeit; von ihrer grollenden Stirne leuchtete der hehre Abglanz des über alles Natürliche unendlich erhabenen Gottes. Unter Noth und Elend fand die Abfassung des Deuteronomiums statt: nicht mehr eine Feuersäule, wie sie in der Wüste der Bundeslade vorausging, aber ein auf göttlicher Autorität ruhendes Gesetzbuch, um das sich Alle, die wirklich an den Namen Jehovah's glaubten, sammeln sollten.

Und da ist es ein gewichtiges Zeugniss für die rechtliche Bedeutung des Vertrags, dass das Verhältniss der Israeliten zu Jehovah als ein gewissenhaft abgeschlossener und darum mit der strengsten Gewissenhaftigkeit zu beobachtender Bund oder Vertrag vorgestellt und das persönliche Moment des menschlichen Rechtswillens, als des einen der beiden Contrahenten, in seiner ungeschmälerten Selbständigkeit anerkannt wurde. Auch das vollwichtige Vertragsrecht ist von Israel ausgegangen, und heilig wie der Bund mit Jehovah ist auch das Vaterhaus. Ehrfurchtsvoller Gehorsam der Kinder gegen die Aeltern wird unnachsichtlich gefodert; aber das Kind, welches die Aeltern schlägt oder auch nur verflucht, darf nur von der Gemeinde zum Tode verurtheilt werden, weil Niemand Richter in seiner eigenen Sache sein kann. Ausgesetzt oder getödtet werden die neugebornen Kinder nicht, aber verkauft und als Pfand gegeben dürfen sie werden. Indessen drang schon im 7. Jahrhundert der Grundsatz durch, dass der Sohn nicht für den Vater und ebenso wenig dieser für jenen büssen soll. Vielweiberei ist gestattet, bei der Leviratsehe sogar vorgeschrieben, doch liegt die Ein-

ehe in dem Geiste des jüdischen Gesetzes, das die Verletzung der Jungfrauschaft vor der Ehe mit dem Tode bestraft und für die eigentliche Hausfrau einen Kaufpreis aussetzt, der so ziemlich dem eines leibeigenen Knechts gleichkommt. Die Tochter vermöglicher Aeltern brachte Mägde und eine kleine Aussteuer in ihre neue Wirthschaft mit; und überdies ward die Ehe als ein so bindendes Vertragsverhältniss angesehen, dass die Verlobte in Allem einer Verheiratheten gleichgestellt wurde. Durchgreifend war deshalb auch der Gebrauch des Eides, der zur Schliessung von Verträgen diente, wobei jeder der zwei Vertragenden den andern die ihn betreffenden Worte des Vertrags laut aufsagen liess. Ueberhaupt aber zeigt der Mosaismus mehr Schonung für die Sklavin als Platon für das freie Weib. Die Heirathsverbote erstreckten sich auf 14 verschiedene Verwandtschaftsgrade; ausgenommen war die Verbindung des Oheims mit der Nichte und des Witwers mit der Schwester der verstorbenen Frau. Uebertretung der Eheverbote wurde mit dem Tode bestraft, ebenso der Ehebruch an beiden Schuldigen. War die Ehebrecherin eine Leibeigene, so wurde sie mit Schlägen gezüchtigt und der Ehebrecher musste einen Widder zum Opfer bringen. Beim Verdacht der Untreue konnte der Mann einen Reinigungseid von der Frau fodern. Der Priester nahm ein Gefäss mit Wasser, in das er Staub vom Boden des Heiligthums mischte, und sagte der Angeschuldigten einen Eid mit schrecklichen Verwünschungen vor, die, aufgeschrieben, in dem Wasser ausgelöscht wurden, worauf das Weib das Wasser trank [123]. Behauptete Jemand fälschlicherweise bei einer Neugeehelichten die Zeichen der Jungfrauschaft vermisst oder sie später untreu befunden zu haben, so ging er, ausser einer zu entrichtenden schweren Geldbusse, des Rechts verlustig, sich von ihr scheiden zu lassen. Im Uebrigen war die Scheidung leicht gemacht: der Mann gab der Frau einen Scheidebrief, zum Zeichen, dass ihrer Wiederverheirathung nichts im Wege stehe, aber zum zweiten mal durfte er sie nicht ehelichen. Die Kebsweiber wurden meist aus der Zahl der Sklavinnen genommen und diese rückten dadurch in eine rechtlich höhere Stellung ein, ein Gesetz, das jedoch vielfach umgangen wurde. Die Skla-

ven, deren Zahl durch Diebe, zahlungsunfähige Schuldner und verkaufte Kinder fortwährend vermehrt wurde, genossen den Schutz religiöser und bürgerlicher Rechte, und schon eine stärkere Verwundung eines Leibeigenen musste mit Freilassung gesühnt [124], jeder israelitische Sklave aber wie ein Miethling behandelt und nach sechs vollen Dienstjahren freigegeben werden. Im Verlauf der Jahrhunderte, bemerkt H. Ewald [125], ermässigte sich die Sklaverei zur Clientel, zu einem patriarchalischen Schutzverhältniss gegen bestimmte fortgehende Leistungen. Auch Fremde durften später als Schutzbefohlene zugelassen werden, ohne jedoch liegende Güter erwerben zu können.

Das Grundeigenthum hing mit der Substanz der Familie ebenso fest zusammen wie die Familie mit der Sippe und diese mit dem Stamm. Es ist wahrscheinlich, dass 12 Häuser ein Geschlecht, wie 12 Geschlechter einen der 12 Stämme bildeten. Aus den Stammesältesten ging der Ausschuss der Siebenzig hervor, von denen sechs Häupter auf jeden Stamm kommen, wenn man die beiden Vorsitzenden noch hinzurechnet. Jeder Stamm sollte seine liegenden Güter und jedes einzelne Haus einen bestimmten Antheil am Stammland besitzen, welcher als Erbacker für immer dem Hause verblieb. Infolge des mit Jehovah abgeschlossenen Vertrags trug jede Familie den unveräusserlichen Grundstock vom Nationalgott zum Lehen: die erste, wenngleich noch ideelle Spur des Lehnrechts, das von dem Germanenthum später mehr, als erspriesslich war, ausgebildet wurde. Dem Erstgebornen stand der Zweidrittelantheil an dem Erbacker und vermuthlich auch der übrigen Habe zu; er tritt an die Stelle des verstorbenen Familienoberhaupts mit der Verpflichtung, für den Fortbestand des Hauses Sorge zu tragen. Die übrigen rechtmässigen Söhne theilten sich in das letzte Drittel. Für die Söhne von Kebsweibern wurde durch Abfindungen gesorgt. Nur wenn keine Söhne da waren, erbte die Tochter und brachte als Erbtochter das väterliche Grundstück an den Mann, der sie heirathete, aber demselben Stamme angehören musste. Oft wurde ein adoptirter Sklave mit einer solchen vermählt. Einer der grossartigsten Gedanken, wovon die

Weltgeschichte weiss, war das jüdische Jubeljahr, wodurch die ursprüngliche Gleichmässigkeit des Besitzes, wenigstens was die Erbäcker anbelangte, nach Ablauf einer nach Sabbathjahren abgegrenzten Frist immer wiederhergestellt werden sollte, insoweit an die Priester gemachte Schenkungen die Rückgabe nicht unstatthaft erscheinen liessen. Unter den grossen Propheten war das Gesetz schwerlich noch in Geltung. Es waren die Priester zugleich auch Richter, doch nur in Verbindung mit dem Fürsten. Fehlten Urkunden zur Ueberführung, so waren zwei Zeugen erfoderlich. Kauf und Verkauf konnten rechtlich nur auf dem Markte abgeschlossen werden, sodass wenigstens 10 Aelteste als Zeugen dienten: ein kostbarer Anfang der Oeffentlichkeit. Ueblich war dabei das Symbol des Schuhausziehens. Bei Darlehen sollten keine Zinsen genommen werden, ausser von Fremden, welche kaufmännischer Geschäfte wegen ins Land kamen. Deshalb wurde nur gegen Unterpfand geliehen, wobei das Gesetz dem Armen seine nothwendigsten Habseligkeiten gegen Pfändung schützte und dem Gläubiger verbot, in eigener Person das Haus des Schuldners zu betreten. Auch der Bürge musste ein Pfand setzen, und er sowol als der Schuldner kam mit seiner ganzen Habe, mit Weib und Kind in die Gewalt des Gläubigers, wenn das Darlehen zum verheissenen Termin nicht wiedererstattet wurde. Schon im 8. Jahrh. v. Chr. kamen Klagen vor, die an die Entweichung der römischen Plebs erinnern, sodass die Wohlthat des Jubeljahrs allgemein wol nur in der Verordnung zur Ausführung gekommen sein dürfte, dass alle sieben Jahre die Schulden erlassen werden mussten. Starb ein gemiethetes Ackervieh während der Arbeit, so sollte blos die Miethe, starb ein geliehenes, so sollte, wenn nicht etwa der Eigenthümer bei dem Unfall zugegen war, sein ganzer Preis dem Herrn ersetzt werden. Das Depositum musste wie das eigene Gut geschützt werden; war der Bewahrer am Verlust schuldig, so musste er ihn doppelt ersetzen. Mit den Fortschritten der Schreibekunst wurden Vertragsformulare mit Zeugenunterschriften üblich; die mündliche Zusage wurde durch Handschlag bekräftigt.

Das Strafgesetz foderte unnachsichtlich Seele um Seele,

Auge um Auge, Zahn um Zahn. Den Mörder traf die Blutrache der Familie, ein Herkommen, das nach und nach die Milderung erfuhr, dass die Gemeinde über die Schuld des Mörders zu entscheiden hatte und mindestens zwei Zeugen gegen ihn aufstehen mussten, aber in allen Fällen wurde der schuldig Befundene dem Bluträcher zur Bestrafung übergeben. Jeder Todtschlag musste durch Blut, wenn auch nur durch die Opferung einer Kuh, gesühnt werden, und selbst für den unabsichtlichen Mord war die Annahme eines Wehrgeldes untersagt, was doch das altarabische Recht von jeher erlaubte. Die Asylstätten allein gewährten dem Mörder Schutz, und auch diese nur so lange, als der Hohe Priester lebte, unter welchem jener sie erreicht hatte. Erst zur Zeit der Könige konnte der Monarch begnadigen. Der Dieb musste das Gestohlene doppelt ersetzen, wenn er dasselbe noch nicht zu seinem Nutzen verwendet hatte; war dies der Fall, so musste er für den Stier einen fünffachen, für das Kleinvieh einen vierfachen Ersatz geben. Im Gesetzbuch des Manu findet sich eine fast gleichlautende Bestimmung. Der Arme, der den Ersatz nicht zu leisten vermochte, wurde auf bestimmte Zeit des Bestohlenen Knecht. Der Todtschlag bei nächtlichem Einbruch galt nicht als Blutschuld. Auf Menschendiebstahl und Verrücken der Grenzen stand der Tod. Bei Händeln und Verletzungen sollte der Richter bis zu 40 Stockstreichen erkennen dürfen. So streng das Mosaische Gesetz auch das Connubium und überhaupt jede nähere Berührung mit Heiden verbot und es den Jehovah-Gläubigen einschärfte, im Kriege die überwundenen Heiden auszurotten und nur die sich friedlich unterwerfenden zu schonen, so verordnete es doch zugleich in humanem Geiste, den Feinden einen Ort zur Flucht offen zu lassen, ihre Todten zu bestatten und auch im Feindeslande keine Fruchtbäume umzuhauen. Den Gebrauch, während der hohen Nationalfeste die Feindseligkeiten einzustellen, hatten die Juden mit den alten Arabern gemein [126].

Der Mohammedanismus entbehrt einer selbständigen Rechtsbildung: sofern der Koran für den Mohammedaner, weil Inbegriff alles Guten, auch die Quelle des Rechts ist, läuft das mohammedanische Recht auf ein paar dürftige Sätze hinaus, welche

den ungeschliffenen Kern altarabischer Rechtsbestimmungen mit Hülfe des Deuteronomiums einer höhern und übersinnlichen Gottesidee anpassten. Mohammed beschränkte die Blutrache auf das von den Richtern als Mörder befundene Individuum, verbot nicht blos das Tödten neugeborner Mädchen, sondern auch die rücksichtslose Behandlung von Witwen und Waisen, die man vor ihm meist von der Beerbung ganz ausgeschlossen hatte, und ermahnte zur Schonung und Freigebung der Sklaven. Die Polygamie beschränkte er, indem er seinen Gläubigen nur vier Gattinnen gestattete. Erst wenn die Frau drei mal verstossen worden, durfte der Mann sie nicht wieder zu sich nehmen. Ehebruch und Ausschweifung wurden in den ersten Zeiten des Mohammedanismus mit lebenslänglicher Gefangenschaft bestraft; die Sunna setzte dafür Steinigung der schuldigen Ehefrau und in Betreff des ausschweifenden Mädchens 100 Ruthenstreiche und einjährige Verbannung. Dem Diebe wurde die Hand abgehauen und auch bei Körperverletzungen galt das *jus talionis* als Grundsatz, bei kleinern Vergehen war die Prügelstrafe gebräuchlich. Omar errichtete zuerst Finanzkammern und Staatskanzleien; es sonderten sich von hier ab die Befehlshaber des Heeres und der Statthalterschaften, die Voigte des Marktes und der criminellen Polizei, es entwickelten sich die Aemter des Gesetzes, des Hofs und des Staats, und es erschien der Vezier als der oberste verantwortliche Träger der gesammten Staatsverwaltung. Den Grund zu einem militärischen Lehensystem legte Osman dadurch, dass er den Truppen Ländereien zum Unterhalt anwies. Im alten Perserreiche ist der Ursprung der mohammedanischen Staatshierarchie zu suchen, und darauf impften die Mongolen und Tataren, die Seldschuken und Osmanen die ihrige. Auch Rossschweif und Halbmond sind altpersischen Ursprungs [127]. Die dürftigen Anfänge einer eigenthümlichen Rechtspflege stammen gleichfalls aus einem Briefe Osman's, worin es heisst: „Den Beweis führt der Kläger und den Eid leistet der Leugnende. Auch ist der Vergleich gestattet, ausgenommen der, welcher das Verbotene für erlaubt, das Erlaubte für verboten erklärt. Wenn Zweifel aufsteigen über etwas, das nicht im Koran und in der Sunna steht, so ent-

scheide nach Analogie der frühern Fälle. Setze Dem, der einen Beweis zu führen hat, einen Termin. Kein Zeugniss kann ablegen der in der Strafe eines Verbrechens Befangene, des falschen Zeugnisses Ueberwiesene und Der, dessen rechtmässige Abstammung zweifelhaft ist. Es gelten nur Beweise." — Die Verwandten des Propheten hatten ihren eigenen Gerichtshof, und nachdem die Reihenfolge in den Registern des Divan nach den Abstufungen dieser Verwandtschaft festgesetzt war, begann Omar die Austheilung der Gaben nach den Stufen der frühern Bekehrung zum Islam und dann die weitere Gliederung nach Völkerschaft, Stamm, Zweig, Geschlecht, Linie, Seitenlinie, Familie.

Von dem Berufe der Mohammedaner zur Gesetzgebung hatten ihre eigenen Juristen eine sehr geringe Meinung; der Montesquieu unter ihnen, Ibn Khaldun, äussert sich darüber wörtlich: „Das ganze Wesen der Araber ist Veränderung und Umwälzung, das Gegentheil der Ruhe, deren die Cultur bedarf. Der Steine z. B. bedienen sie sich zu ihrer Lebensnothdurft, um die Töpfe darauf zu stellen, und sie reissen jene zu diesem Zwecke aus den Gebäuden, die sie zerstören. Ihre ganze Natur widerstrebt dem Anbau, welcher doch der Grund der Cultur ist. Ihr Nahrungserwerb blüht nur unter dem Schatten der Lanzen, ihre Raubsucht kennt keine Grenzen und sie plündern, was ihre Hände von Waaren und Gütern erreichen. Sie erfinden fiscalische Strafen, um Nutzen zu ziehen und Geld aufzubringen, und die Unterthanen unter ihrer Herrschaft leben sich selbst überlassen" [128]. Dessenungeachtet zeichnet die den Arabern eigene Verstandesschärfe auch ihr Rechtssystem aus, das jedoch ohne ein ausgearbeitetes Gesetzbuch dem Ermessen des Richters Vieles anheimgibt [129]. Der haarspaltende Verstand hat ganze Thürme von juristischen Dogmen und Auslegungen aufgeschichtet, sodass der „Précis de jurisprudence musulmane selon le rite mâlékite" [130] allein mehre dicke Quartbände füllt. Da der Koran seinen Anhängern den Krieg gegen die Ungläubigen zur Pflicht macht, so hat namentlich das mohammedanische Kriegsrecht einen unmässigen Umfang [131]. Dem abendländischen Schreibereiwesen abhold, hat der Islam wenigstens den Vor-

theil der mündlichen Verhandlung auch in Gerichtssachen sich bewahrt; die Ueberlieferung der grossen Lehrer pflanzt sich in der Erinnerung von Geschlecht zu Geschlecht fort, wobei es wenig verschlägt, ob es sich um einen Koranvers oder um die Vorzüge des arabischen Pferdes handelt, wie sie Abd-el-Kader dem General Daumas auseinandersetzt. Ueberhaupt hängt Niemand fester am Herkömmlichen als der Semite.

Die semitische Familie hat vorläufig ihre geschichtliche Rolle ausgespielt und die Arier — die Reinen wenigstens dem Namen nach — haben das Heft der Weltgeschichte in Händen. Ob auf kurze oder lange Zeit, ob auf immer? wer kann das sagen: — ihre Mission ist darum nicht zweifelhaft. Auch der Semite, im Physischen von der Natur fast überreich ausgestattet, paart mit dem Triebe die Empfindung, aber letztere kann unter der Herrschaft des übermächtigen Triebes doch nur in einzelnen, oft schmerzlichen Tönen laut werden, wenn sie nicht in dem betäubenden Taumel der Orgiastik untergeht. Der Arier dagegen empfindet rein und energisch, die theoretische Seite seines Selbstbewusstseins steht mit der praktischen in Einklang und nur deshalb mag man ihn die rechte Hand des weltgeschichtlichen Geistes nennen. Die Semiten, sagt Lassen [132], besitzen nicht das harmonische Gleichmass aller Seelenkräfte, durch welches die Indogermanen hervorragen. Das Gemüth und mit ihm die Leidenschaft waltet bei dem Semiten vor: er kann den Gedanken nicht in reiner Objectivität dem Geiste vorstellen. Die Indogermanen umfassen mit ihrer rastlosen Thätigkeit Beides: die äussere Welt und das Reich des Geistes, ihr Streben ist auf die Beherrschung der ganzen Erde gerichtet.

Es war ein Lieblingsgeschäft früherer Gelehrten, in den Gegenden zwischen dem Bolor und China, zwischen dem Altai und der Himalajakette sich im buchstäblichen Sinne des Worts eine Wiege der Menschheit zu schaffen und dahin ein Urculturvolk zu verpflanzen, das nach einem glücklichen Ausdruck d'Alembert's uns Alles gelehrt hat, ausser seinem Namen und seiner Existenz. Die von A. v. Humboldt angestellten baro-

metrischen Messungen haben die von dem goldenen Rahmen der Phantasie umfasste Hochebene in Dunst aufgehen lassen: das sehr zerschnittene Gebirgsland mag dagegen die ersten Keime des Turanismus entwickelt und der auseinander wandernden Familie allerlei Halteplätze dargeboten haben. Wenn man beim Schweigen der positiven Geschichte hinaufsteigen will zu den Keimen einer alten asiatischen Civilisation, so gelangt man nicht zu der unwirthbaren Hochebene der Tatarei, sondern zu dem gemeinschaftlichen Ursprung der zwei grossen Zweige der indopersischen Völkerfamilie, zu den einheitlichen Beziehungen zwischen den brahmanischen und baktrischen Ariern [133]. In den Hochebenen Irans sassen die Stammväter des japhetischen Geschlechts, und nur darüber lässt sich streiten, in welcher Reihenfolge die einzelnen Zweige sich von dem Stamme ablösten. Hirten müssen die gemeinsamen Voralten aller gewesen sein, denn während die Ausdrücke für Mitglieder der Familie, für Hausthiere, Wohnung, Herrschaft sich mit merkwürdiger Stetigkeit in allen japhetischen Sprachen gleichen, haben diese nur für eine einzige Getreideart — Gerste — ein gemeinschaftliches Wort. Daraus folgt jedoch nicht, dass sie Nomaden waren; der Nomade ist einseitiger Triebmensch, in keinem lebendigen Zusammenhange mit dem Erdboden, der Hirte dagegen schweift nicht mehr ins Ungewisse herum, sondern nennt den Weideplatz sein, um früher oder später in den ungepflügten Schoos der Erde das Saatkorn niederzulegen. Der nach Indien einwandernde Stamm der Arier war in dem Fünfflussgebiet (Pendschab) noch ein Kriegervolk und blieb es in dem durch Ströme, Wüsten und Bergzüge durchfurchten Lande, wo selbst die Laufveränderung der Flüsse wechselt. Ein Theil dieser Stämme, der in südöstlicher Richtung in das Gangesthal zog, bildete hier unter dem Einflusse des üppigen Bodens, der wollustathmenden Luft, der glühenden Sonne das eigentliche Brahmanenthum, für das die im Pendschab zurückgebliebenen Stämme Barbaren wurden [134]. Die Kastenbildung fand sicher gleich dem Wischnu-Dienst in den mittlern und östlichen Landschaften zuerst statt und suchte sich von hier aus nach dem Norden und Westen auszudehnen; es wäre nicht

unmöglich, dass gerade diese Umbildung des indischen Lebens und die damit verbundenen innern Kämpfe einen Hauptgrund abgaben, der einen Theil dieser arischen Stämme wieder zum Ueberschreiten der nordwestlichen Grenzgebirge veranlasste und so dem Germanenthum seinen Weg anwies [135].

Die sociale Idee, auf welcher das gesammte indisch-germanische Wesen fusst, ist der durchgreifende Gedanke des Schutzes und der daran geknüpften Mundschaft: etymologisch schon ist nach den Vedas der Vater Beschützer der Familie und der König Beschützer eines Vereins von Familien; im abgeleiteten Sinne heisst dann auch der Bruder Beschützer, die Schwester Gründerin der Familie, die Tochter Melkerin. Es ist die Treue nach ihren verschiedenen Abstufungen, die den Niedern dem Höhern verbindet, und während die ritterliche Treue der Gefolgschaften aus den alten Kriegsliedern des „Mahabharata" in schmetternden Tönen hervorbricht, sind diese im „Ramayana" bereits zu den zartern Klängen einer freiwilligen Botmässigkeit und duldenden Ergebung unter den obern Willen ermässigt. Dann aber ist das Beschützen und Regieren kein einseitiges Recht, sondern hauptsächlich eine Pflicht, ein obligatorisches Verhältniss, in welchem der Rechtsbegriff seine ganze Energie entwickeln kann. Wenn jetzt noch alljährlich Millionen von Pilgern nach dem heiligen Bade des Ganges wallfahrten und seine entsühnenden Wasser über die ganze Halbinsel vertragen, so gemahnt uns dies an die kaum geringere Tugend der Reinheit. Der Indier hielt sehr viel auf Schönheit und Pflege des Körpers: der Vornehme liess sich salben und striegeln. Inwendig entsprach dem die Liebe zur Wahrheit und Gerechtigkeit, die schon Megasthenes den Indiern nachrühmt, und will man einen Brennpunkt nennen, in welchem alle diese Eigenschaften sich vereinigten, so war es das Bewusstsein der Ehre, das Höchste und zugleich Innerlichste, was die Rechtsperson für sich beansprucht. Man begreift, was es besagen will, dass es eine Geschichte des indischen Rechts gibt.

Im Ganzen werden 52 Gesetzbücher von verschiedenen Verfassern genannt [136]; ausser dem Gesetzbuch des Manu aber kennen wir bis jetzt allein die Gesetzsammlung von

Yâdschnavalkya[137], da der deutsche Herausgeber sein Versprechen, die Ergebnisse seiner Forschungen in einer Reihe von Abhandlungen über die Literatur der indischen Gesetzbücher mitzutheilen, noch nicht gelöst hat. Aber schon der rechtsgeschichtliche Stoff, der uns vorliegt, verglichen mit den Werken von W. Jones[138] und Strange[139], setzt uns in den Stand, annähernd über den innern Fortschritt der indischen Rechtsideen zu urtheilen, so sehr auch den indischen Juristen selbst das geschichtliche Verständniss abgeht, indem sie in der aus der Vorzeit überlieferten Gesetzliteratur einen Widerspruch gar nicht denken können und deshalb da, wo ein solcher hervortritt, zu den verschrobensten Erklärungen ihre Zuflucht nehmen. Die Ansicht A. W. Schlegel's[140], dass Manu's Gesetzbuch mindestens 1000 Jahre v. Chr. vorhanden gewesen, findet schwerlich noch einen Anhänger; allein wenn die Sammlung wol erst ein halbes Jahrtausend später erfolgte, so sind doch zuverlässig die wichtigsten der darin enthaltenen Bestimmungen, untermischt mit allerlei spätern Zusätzen, aus dem Rechtsbewusstsein des grauesten Alterthums hervorgegangen. Das patriarchalische Königthum besass zugleich die oberste Richtergewalt. Der König, als Inbegriff und Träger des Rechts in erster Person zur Aufrechthaltung von Gesetz und Herkommen verpflichtet, soll jeden Morgen sich in seine Halle mit Brahmanen und rechtskundigen Rathgebern begeben, um das Recht zu sprechen, kann jedoch dieses Geschäft auch einem Brahmanen mit drei Beisitzern anvertrauen. Als die Stämme der Indier, kräftige Naturmenschen, dem Trunk und dem Spiel ergeben, im Gangesthale zu festen und grössern Staatenbildungen gelangten, mussten sie sich erst mit den Eingebornen turanischer Abkunft auseinandersetzen: der eine Theil wurde vernichtet, der andere floh in die Schluchten des Vindhya, wo kleinere Staaten derselben bis gegen Ende des vorigen Jahrhunderts bestanden, die Uebrigbleibenden wurden als Sudras zur Hörigkeit herabgedrückt. In späterer Zeit verdrängten tatarisch-tibetanische Stämme die griechische Herrschaft in Indien, konnten sich zuletzt aber nur noch in den nördlichen Landstrichen halten, bis sie, durch die stammverwandten weissen Hunnen neugestärkt, sich über Kaschmir

und das nordwestliche Indien verbreiteten. Der Schluss des 6. Jahrhunderts christlicher Zeitrechnung brachte ihnen durch die Macht des Sassaniden Nushirwan und dann der Türken den Untergang. Es war den Sudras untersagt, Grundeigenthum zu erwerben: als Knechte und Diener sollten sie auf den Gehöften der Arier ihr Leben fristen. Von wirklichen Sklaven nennt das Gesetz sieben Arten, aber Niemand durfte einen Sklaven aus einer höhern Kaste zu eigen haben. Waiçjas hiessen die neuen Ansiedler, die sich von der Viehzucht dem Landbau zuwandten und, Dank den sich immer mehr erweiternden Stammfürstenthümern, mit der Person des Königs in keiner unmittelbaren Berührung, sondern nur noch in mittelbarer Beziehung blieben. Die Königsburg wurde aufgeschlagen an einem schwer zugänglichen, gesunden Platze, dem es nicht an Befestigungen fehlte. Mochte in dem der Eroberung nahestehenden Zeitalter die Blüte der kriegerischen Genossenschaften die Person des Königs umgeben, so zogen später Handwerker heran und die Burg wurde zur Stadt. Aus ihrer iranischen Heimat hatten die Indier eine unbegrenzte Achtung vor der tadellosen Verrichtung der Opfer mitgebracht, und so wie die Kriegerschaft der Kschatrijas sich von den Landbauern trennte, sonderten die Brahmanen sich von den Kriegern, doch anfangs ohne kastenmässige Einschränkung und erbliche Privilegien. Nur die dunkle Farbe der eingebornen Turanier, die dem Sanskritwort Varna (Kaste) zu Grunde liegt, bildete eine unübersteigliche Scheidewand zwischen den Reinen (Arja) und den Unreinen; die Freien selbst unterschieden sich nur durch die Art ihrer Beschäftigung, welche immer mehr eine stehende und fortererbende wurde. Am Indus kam es nie zu einer Abschliessung der Kasten, deren Particularismus am Ganges nach und nach so trostlos bleiern wurde, dass der von einer Seefahrt zurückkehrende Hindu sich durch Geld und Busse wieder förmlich in seine Kaste einkaufen muss. Die unreinen Kasten entstanden durch Mischung. Einer verhältnissmässig selbständigen Existenz erfreuten sich dabei die Ortschaften, deren Angelegenheiten mit Inbegriff der richterlichen von den Aeltesten der angesehensten Geschlechter gegen eine an-

gemessene Entschädigung durch Gemeindeland geleitet wurden — eine Communalfreiheit, die sich überall erhalten hat, wo der Islam nicht hindrang [141]. In der Ueberwachung und Verwaltung der Districte zeigte sich weiterhin ein ziemlich loses und äusserliches Verhältniss zwischen der Gemeinde und der Krone; die Geschlechtsverbände reichten über die Dorfgemarkung nicht hinaus und die königlichen Beamten schalteten und walteten in Dorf und Stadt mit drückender Polizeigewalt, obschon es das Gesetzbuch dem Fürsten zur Pflicht machte, durch redliche und erfahrene Männer die Abgaben eintreiben und die Dorfschaften beaufsichtigen zu lassen [142]. Bei Yâdschnavalkya heisst es noch gebieterischer, dass unrechtmässige Vermehrung seines Schatzes dem König Verderben bringe; das Feuer, welches aus dem Brande der Qual der Unterthanen entstehe, erlösche nicht eher, als bis es des Königs Glück, Stamm und Leben verbrannt habe.

Bei Manu wird die Ehe mit Weibern aus andern Kasten noch gestattet, nur die Sudras sind davon ausgenommen. Die Ehefrau soll nicht nur von dem Manne, sondern auch von den Brüdern geehrt und geschmückt werden: vollberechtigt ist jedoch nur die Frau aus derselben Classe. Ohne Umschweife wird eine jede, da das Geschlecht doch einmal der Verführung ausgesetzt und von schlimmen Neigungen beherrscht sei, zu blindem Gehorsam gegen ihren Eheherrn angehalten, der eine boshafte Frau mit einem Stein um den Hals ins Wasser werfen durfte. Begeht sie schon eine ungöttliche Handlung, wenn sie, zuvor mit einem Manne einer niedrigern Kaste verheirathet, zu einer zweiten Ehe mit einem Manne aus höherer Kaste schreitet, so verunstaltete der spätere Kastenzwang diese Treue bis zur Unsitte der Witwenverbrennung. Dem Brahmanen empfiehlt Manu, wenigstens die erste Frau aus seinem Stande zu heirathen; bei Yâdschnavalkya lautet das Gebot bereits strenger: drei Frauen in der Folge der Kasten, zwei und eine sind der Reihe nach für den Brahmanen, Kschatrija und Waiçja, eine seiner Kaste für den Sudra. Nach ältester Sitte musste das Mädchen dem Vater um ein Joch Ochsen abgekauft werden: dagegen sträubte sich das persönliche Rechtsbewusstsein und Manu verlangt die unentgeltliche Da-

hingabe nebst einem Geschenk an die Priester. Von diesem Punkte aus schematisirte das Gesetzbuch dann sechs verschiedene Arten Ehen, von denen die vier ersten den Modus der Schenkung der Frau durch den Vater mit unwesentlichen Abänderungen darstellen. Die fünfte Weise besteht darin, dass der Bräutigam sich das Mädchen frei wählt und ihr und den Aeltern reichliche Geschenke nach Vermögen gibt; die sechste erfolgt aus gegenseitiger Neigung und hat die Freuden der Liebe zum Zweck. Entführung und Raubung sind ruchlose Eheweisen. Wer indessen anstössige Gebrechen seiner Tochter, z. B. Schwangerschaft, Dem, der um ihre Hand anhält, verschweigt, verfällt in Geldstrafe. Nach laxerem Herkommen war die Ehe verboten mit der Schwester der Frau, mit der Tochter von des Vaters oder der Mutter Schwester, mit der Tochter von der Mutter Bruder; ein späteres Verbot untersagte Ehen bis zum sechsten Verwandtschaftsgrade. Einen Sohn zu haben ist religiöse Pflicht und soll derselbe im Unvermögensfalle durch den nächsten männlichen Anverwandten gezeugt werden. Eine Leviratsehe schreibt das Gesetz nur dann vor, wenn der Mann sogleich nach der Hochzeit stirbt. Streng sind die Verordnungen zum Schutz der Keuschheit von Frauen und Mädchen, so zwar, dass schon das ohne Zeugen geführte Zwiegespräch mit der Frau eines Andern dem Ehebruch gleichgeachtet wird. Bricht die Frau aus angesehener Familie die Ehe, so soll der König sie auf öffentlichem Markte von Hunden zerreissen lassen. Die Gemahlin des Königs wird langsam am Strohfeuer verbrannt. Der Sudra muss sterben, der mit der bewachten Frau eines Brahmanen buhlt: ist sie unbewacht, so verliert er das Schamglied. Verstümmelt werden desgleichen die schuldigen Frauen. Ueberhaupt entspricht es dem specificirenden Geiste des Indiers, das Glied zu bestrafen, womit Einer einen höher gearteten Menschen beleidigt. Umgang mit einer Frau der niedrigsten Kasten wird nach späterem Gesetz als Sodomiterei mit Geld bestraft. Bricht der Waiçja die Ehe mit einer Brahmanin, so geht er seines gesammten Vermögens verlustig; der Kschatrija wird mit einer Geldbusse belegt, wozu jedoch noch die entehrende Strafe kommt, dass ihm das auch dem

freien Germanen so theure Haupthaar abgeschoren und mit Eselsurin begossen wird. Ein achtbarer Brahmane kann den Schänder seines ehelichen Bettes verbrennen lassen. Der Brahmane selbst wird für den begangenen Ehebruch niemals an Leib und Leben bestraft. Eine Frau, die dem Trunke ergeben, krank, zänkisch, unfruchtbar, verschwenderisch ist, hässlich spricht oder nur Töchter gebiert, ihren Mann hasst, ist durch eine andere zu ersetzen; wer sie ohne triftige Gründe entlässt, muss ihr den dritten Theil seines Vermögens geben oder sie wenigstens ernähren.

Hierbei wie in der ganzen indischen Gesetzgebung macht sich das Unrecht fühlbar, dass nicht blos der Mann, sondern der Mann der bevorzugtesten Kaste Gesetzgeber und Richter in Einer Person ist und das Gesetzgeben als Privilegium für sich ausbeutet. Entsprechend der Substanz der Familie ist auch das Eigenthum; nicht dem Einzelnen gehört es, sondern dem Ganzen, und der Eigenthümer wird mehr nur als Verwalter betrachtet [143]. Kommt das Vermögen noch bei Lebzeiten des Vaters zur Vertheilung, so muss dieser den Söhnen denselben Antheil geben, den er für sich behält, ja nicht einmal Selbsterworbenes darf er den Kindern ganz entziehen und noch viel weniger ohne ihre Einwilligung das Stammvermögen veräussern. Ein derartiges Ideal einer geschlossenen Familieneinheit, wo der Sohn ganz und gar in die Stellung des Vaters einzurücken hat, liess sich ebenso wenig allgemein durchführen als die vollkommenste Weise der Ehe; es wurde daher dem Erblasser gestattet, entweder dem ältesten Sohne den besten Antheil an dem Vermögen zu hinterlassen, oder dasselbe gleichmässig an die Söhne, mit Einschluss der Witwen, die kein eigenes Vermögen besitzen, zu vertheilen. Sind Söhne von verschiedenen Müttern da, so erben sie im Verhältniss der Kaste ihrer Mutter. Nur des Sudra ausserehelicher Sohn ist erbberechtigt. Ein eigentliches Erbrecht der Frauen kennt das Gesetz nicht, wiewol die Härte der frühesten Bestimmungen sich nach und nach einigermassen ermässigte. Zu eigen gehörte der Frau, was sie geschenkweise bekam, und dieses Frauenvermögen (Stridhana) erben ihre unverheiratheten Töchter nach späterem Rechte allein, nach frü-

herem gemeinschaftlich mit ihren wirklichen Brüdern. Verheirathete und verwitwete Töchter und deren weibliche Nachkommen müssen durch einen Geschenkantheil abgefunden werden.

Das Vermögen als unbedingte Berechtigung auf einen äussern Gegenstand kennt demnach das indische Recht nicht. Nicht wer das Recht auf die Sache habe, sondern wer unter gewissen Umständen die grössere Begünstigung verdiene, ist leitender Grundsatz hier wie überall, wo der Person noch kein unbedingtes Foderungsrecht zukommt. Wenn der Verkauf oder die Schenkung nicht vom wahren Eigenthümer gemacht wurde, ist sie null und nichtig. Allein auch diese wie so manche andere Consequenz hat das indische Recht nicht gezogen: kann der Verkäufer, der nicht Eigenthümer war, nicht ermittelt werden, so ist der Vindicant verpflichtet, dem Käufer, der öffentlich und vor Zeugen die Sachen erwarb, den halben Preis auszuzahlen. Erwerb gilt mehr als Genuss, ausser wenn dieser schon von den Vorfahren stammt; aber solcher Erwerb hat keine rechtliche Kraft, wenn gar kein Genuss damit verbunden ist — so sehr herrscht das Utilitätsprincip vor. Schon der Sohn des Erwerbers hat nicht den Erwerb, sondern nur den Besitz nachzuweisen, heisst es bei Yâdschnavalkya. Der durch die Kasteneintheilung bedingte Unfug, dass jede Kaste ihre besondere Weise, Eigenthum zu erwerben, haben soll, wird in der gegenwärtigen Praxis wenig mehr berücksichtigt. Der Solidarität der Familie entspricht es, dass zwischen Bruder und Bruder, Mann und Frau, Vater und Sohn Bürgschaft leisten, Zeugniss ablegen, Schulden machen nicht erlaubt ist, es müsste denn das Familienvermögen bereits getheilt sein. Der gesetzmässigen Erwerbungsarten gibt es sieben: Beerbung, gewöhnliche Schenkung, Tausch oder Kauf, Eroberung, verzinsliches Darlehn, Erhandlung oder Erarbeitung, Beschenkung Vornehmer. Bewegliches Gut verjährt in 10, unbewegliches in 20 Jahren, wenn der Eigenthümer, obgleich er es vor Augen hat, so lange keinen Einspruch erhebt. Ausgenommen sind Pfand, Feldmark, Depositum, Eigenthum des Unmündigen, des Königs und des Brahmanen. Nicht blos der Verkauf fremden Gutes, sondern schon

das Losbinden von Vieh, Benutzung von Sklaven, Pferden oder Wagen eines Andern wird dem Diebstahl gleichgeachtet.

Ueberaus mannichfaltig ist das Foderungs- oder Vertragsrecht. Die früher nicht rechtlich limitirte Schenkung erhielt später Rechtskraft, wenn der Haushalt nicht darunter leidet und die Annahme öffentlich geschieht. In allen streitigen Sachen ist der letzte Act der gültige, bei Schenkung, Pfand und Kauf der frühere. Vom Sudra dürfen monatlich 5 Procent Zinsen genommen werden, von den höhern Classen immer geringere, und zwar weniger, wenn ein Unterpfand, mehr, wenn keins gegeben wird. Eine feste Abfindungssumme für ein Darlehn darf das Doppelte des Capitals und das Fünffache des Sachenwerths nicht übersteigen. Der Sohn haftet für die Schulden des Vaters, wenn sie nicht unehrenhaft contrahirt sind; desgleichen bei Schuldbürgschaft. Der Zahlungsunfähige muss die Schuld durch Arbeit abtragen, sonst behält der Gläubiger ihn als Knecht. Auch kann die Schuld durch List, Gewalt, Einsperrung beigetrieben werden. Gegenwärtig benutzen die Brahmanen ihre Vorrechte, um auch für Andere Schulden einzutreiben [144]. Wird ein Bürge durch das Gericht dazu verurtheilt, dem Gläubiger die Schuld zu bezahlen, so soll der Schuldner es ihm doppelt wiedererstatten. Mit der dritten Generation erlischt die Schuldforderung. Wunderlich klingt der Paragraph, dass, wer zu einem Darlehn seinen Lebenswandel verpfändet, zur Rückzahlung angehalten werden kann. Man wird darunter die rudimentäre Form eines Versprechens auf Ehrenwort zu verstehen haben. Das Pfand ist verfallen, wenn es bis zu dem Zeitpunkt, wo das Capital sich verdoppelte, nicht eingelöst worden. Ein zur blossen Nutzniessung verpfändeter Gegenstand muss zurückerstattet werden, wenn der Gläubiger den doppelten Werth des Capitals daraus gezogen hat. Ein verdorbenes Pfand muss ersetzt werden, falls der Zufall oder der König nicht schuld daran ist. Beim Depositum, das verschlossen und ohne Namhaftmachung des Werths übergeben wird, hat Der, dem es in Verwahrung gegeben wurde, auch für den Verlust durch Diebe nicht aufzukommen. Kauf und Verkauf werden durch den König, der dafür den zwanzigsten Theil des Betrags als

Steuer erhält, nach festgesetzten Preisen geregelt, sodass an einer einheimischen Waare 5, an einer ausländischen 10 Procent verdient werden dürfen. Bei Gesellschaftsverträgen hat der Theilnehmer, der die Gesellschaft gegen Verluste schützt, den zehnten Theil davon zu fodern; der unredliche Theilnehmer wird ohne Antheil am Gewinn ausgeschlossen; verletzt er den Vertrag oder veruntreut das Gesellschaftsvermögen, so wird er mit Confiscation seines Vermögens und mit Verbannung bestraft.

Der König als Reichsoberrichter hat bei allen Processen, bei denen es sich um Mein und Dein handelt, eine Entschädigungssumme zu beanspruchen, bei Schuldklagen vom Gläubiger und vom Schuldner. Dafür ist der Monarch aber auch verpflichtet, überall Aufseher und Kundschafter zu unterhalten, die in der Hauptsache mehr moralisch als materiell verantwortlich sind, jeden Uebelthäter zu ermitteln; für das Gestohlene, dessen Dieb nicht entdeckt wird, haftet der Ort oder der District, wo das Verbrechen begangen wurde oder wohin die Spuren führen. Die Dorfgemeinde unterhält deshalb ihre eigenen Schutzmannschaften, wobei sich neuerdings unter englischer Verwaltung der Misstand gezeigt hat, dass, wenn die Ortschaften ihre Wächter selbst wählen und besolden, sie die ganze Verantwortlichkeit für begangene Verbrechen auf deren Schultern legen [145]. Ein Rechtsgeschäft, das durch Frauen, bei Nacht, im Innern des Hauses, ausserhalb des Wohnorts oder durch Feinde gemacht wurde, ist null und nichtig. Als Beweismittel gelten schriftliche Urkunden, Besitz und Zeugen, wovon wenigstens drei und zwar von derselben Kaste erfoderlich sind. Fehlen solche, so kann Jeder für Jeden Zeugniss ablegen. Wer die gefoderte Zeugenaussage verweigert, hat bei Schuldfoderungen die ganze Schuld zu bezahlen, in andern Fällen wird er als falscher Zeuge bestraft. Wenn jedoch der Tod eines Menschen irgend einer Kaste davon abhängt, soll unwahres Zeugniss gestattet sein. Das Achtfache einer streitigen Summe muss bezahlen, wer ein Zeugniss, das ihm zu Ohren gekommen, zurückhält. Eine Gegenklage ist, ausgenommen bei Zank und Gewaltthätigkeiten, dem Angeklagten erst dann gestattet, wenn er die Beschuldigung

zurückgewiesen hat. Sind keine Zeugen da, wird nach Indicien entschieden. Wer logisch überführt wurde und das nicht Wort haben will, soll mit der doppelten Strafe belegt werden. Hat aber der König unrechtmässig eine Geldstrafe erhoben, so soll er den dreissigfachen Betrag den Brahmanen geben. Bei schweren Anklagen sind Gottesurtheile durch Wage, Feuer, Gift und Weihwasser zulässig.

Man hat gesagt, die Strafen, welche Manu's Gesetze vorschreiben, verleugnen den blutigen Charakter des Orients nicht; ich finde umgekehrt, dass sie im Ganzen mild und systematisch berechnet waren. Wer die Person, das Eigenthum des Regenten und die Einheit der Regierungsgewalt kränkt, ist dem Tode verfallen; der Mord eines Brahmanen, einer Frau, eines Kindes, Raub, Brandstiftung, Deichbruch gehören in dieselbe Kategorie. Auf gewaltsamen Einbruch steht Pfählung, Tod auf jeden bedeutenden Diebstahl, auf minder bedeutenden Verstümmelung an Hand und Fuss. Einem Taschendieb sollen die Finger abgeschnitten werden. Verletzungen und Beschimpfungen werden mit Verstümmelung oder mit Geld gebüsst. Um recht zu richten, wird dem Könige ganz besonders ans Herz gelegt das Studium der Logik, die in Indien sehr cultivirt wurde [146]. Dasselbe Verdienst, das für den Herrscher in der Beschützung seines Reichs liegt, erwirbt er sich durch Eroberung, nur muss er in dem unterjochten Lande Herkommen, Rechtspflege, Stammverhältnisse unangetastet lassen. Als seinen Feind hat er jeden Fürsten anzusehen, der sein unmittelbarer Nachbar ist, und gegen einen solchen ist nicht nur Waffengewalt, sondern auch Bestechung und Ausstreuung von Zwietracht erlaubt, verboten im Kriege hingegen der Gebrauch unehrlicher Waffen. Wer zu Wagen kämpft, soll seinen Feind, der zu Fuss ist, nicht tödten; auch muss der Feind verschont werden, der um Gnade bittet, die Hände zusammenlegt, im Kampfe mit einem Andern begriffen ist, oder aus dem Kriege zurückkehrt.

Nicht so gut wie mit dem Altindischen sind wir mit dem Altpersischen daran. Wo auch immer der Stammsitz der iranischen Völkerfamilie gewesen sein mag, der Umstand, dass mehre der von den Indern verehrten guten Götter und Gei-

ster von den Persern als böse Dämonen gefürchtet wurden, wie Indra, Siva und die Devas, berechtigt beinahe zu der Annahme, dass religiöse Gründe die Trennung der indischen Arier von den baktrischen veranlasst haben. Unsere Kenntniss altpersischer Cultur, basirt auf das Verständniss des Avesta, ist erst wenige Jahrzehnde alt, aber um wie Vieles ist dieselbe vorgerückt, seitdem Anquetil zuerst den Zendavesta herausgab und Kleuker Uebersetzung und Anhang dazu lieferte! Burnouf [147] und nach ihm Spiegel [148] haben seitdem ganz neue Aussichten eröffnet und Letzterer insbesondere [149] hat nachgewiesen, dass die Schriften des Avesta in verschiedenen Dialekten, somit zu verschiedenen Zeiten verfasst sind. Aus griechischen Berichten erhellt, dass Meder, Perser, Sagartier, Saranger, Sattagyden, Arachoten, Parther, Arier, Baktrier, Sogdianer in Tracht, Sitte und Sprache nahe verwandt waren: der eigentliche Schauplatz des Avesta jedoch war nach den im „Vendidad" enthaltenen Schilderungen Baktrien, Margiana und Sogdiana. Auf mühsam zu bearbeitendem Boden und in winterlichem Klima hatte hier ein urkräftiger Menschenschlag, der sich frühzeitig in Priester, Krieger und Ackerbauer gliederte, das schweifende Hirtenleben mit der Ackerwirthschaft und geregelten Viehzucht vertauscht und nach strengen Vorschriften der Reinheit am Leibe wie in der Gesinnung, in Gedanken, Worten und Werken, den unsaubern, an den Nordgrenzen umherschweifenden Turaniern sich entgegengesetzt. Aus der Reinheit und der damit verschwisterten Wahrhaftigkeit quoll für diese Vorstellungsweise die Lebensfülle als höchster Segen, und da das Lebendige seine Nahrung aus dem Reichthum zieht, hiess reich sein glücklich sein. Bis zur Vergötterung hochgeachtet war der Hund, der Haus und Hof bewacht, aber ebenso gross der Hass gegen schädliche Thiere und Ungeziefer, deren Vertilgung zu den religiösen Pflichten gehörte. Man müsste geradezu den criminalrechtlichen Charakter von Manu's Gesetzbuch in Abrede stellen, wollte man Spiegel beipflichten, dass im vierten Fargard des „Vendidad", den Rhode [150] für einen Theil des bürgerlichen Gesetzbuchs erklärte, keineswegs von einer gesetzlichen Busse, sondern blos von religiöser Sühne für das Unsittliche gesetzwidriger

Handlungen die Rede sei. Schon die überall in Schlägen mit dem Pferdestachel und gleichzeitig, wie es scheint, mit einem Priesterstabe bemessenen Strafen — in China wird der Tatar mit der Pferdepeitsche, der Chinese mit dem Bambus abgestraft, — sowie der Umstand, dass in der Huzvâresch-übersetzung des Avesta bewegliche und unbewegliche Sachen in einen entsprechenden Geldwerth verwandelt sind, lassen die Züchtigung nur als eine criminalistische oder höchstens als eine gemischte betrachten. Die Hauptsache ist überall die Abwehr der Befleckung, die dem Reinen, zumeist dem Wasser und dem Feuer, durch Berührung mit Todtem anhaftet. Schwer verpönt ist es, Leichname zu essen, Unzucht mit seines Gleichen zu treiben, den männlichen Samen unnatürlich zu vergeuden oder unverheirathet zu bleiben, und in demselben Masse gross das Verdienst Derer, welche das Kranke heilen und Ungesundes aus dem Wege räumen. Zur Reinhaltung der Familie trägt das Gesetz vorzugsweise Sorge, dass die Leibesfrucht keinen Schaden nehme: nicht die Verführung einer Jungfrau ist strafbar, sondern wenn der Verführer der Mutter oder dem Kinde nicht das Leben fristet, oder wenn Vater oder Mutter gar das Ungeborne abtreiben. Die Kindesmörderin macht durch ihr Verbrechen auch ihre Aeltern schuldig. Bis zum 15. Jahre, wo für das Mädchen der Zeitpunkt der Mannbarkeit eintritt, ist der Knabe für seine Missethaten nicht verantwortlich; mit der Anlegung der heiligen Schnur erst übernimmt er die volle Verantwortlichkeit für Alles, was er begeht. Das Schlimmste, was er thun kann, ist Lügen und Betrügen, der strafbarste sittliche Tod. Schwerer geahndet wird, mit Handschlag zu betrügen als mit Worten, schwerer um ein Stück Zugvieh als um ein Stück Kleinvieh, um ein Stück Ackerland schwerer als um einen Sklaven. Wer Jemanden um eine derartige Werthsache betrügt, ist gehalten, den nächst höhern Werth zu ersetzen, dann aber den sieben-, acht-, neunhundert- und tausendfachen Betrag durch seine nächsten Angehörigen ersetzen zu lassen, ungerechnet die doppelte Zahl Schläge, die er erhält. Wer ein Darlehn nicht zurückgibt, wird als Dieb bestraft. Mit klaren Worten wird im „Vendidad" zwischen *conatus*, *culpa* und *dolus* bei Körperverletzungen

unterschieden und danach das Strafmass bestimmt. Die Hand zum Schlagen erheben, in der Leidenschaft, mit Vorbedacht eine Schwäre, eine Wunde schlagen, ist strafrechtlich ganz anders zu beurtheilen, wird jedoch in allen Fällen leichter geahndet als der Betrug. Genannt werden drei Arten der Sühne: Geld, Verheirathung mit einer Anverwandten des Beschädigten und Lesen des Avesta. Der Conatus kann acht, die Culpa sieben, der Dolus sechs mal wiederholt werden, bevor das höchste Strafmass, bestehend in 200 Schlägen mit dem Pferdestachel und 200 desgleichen mit dem Priesterstabe, eintritt, eine Bestrafung, die zum zweiten mal in Anwendung kommt, wenn die frühern Vergehen nicht gesühnt sind. Bei Beulen, Wunden, schweren und lebensgefährlichen Verwundungen sind beziehungsweise nur fünf, vier, drei und zwei Rückfälle möglich, bevor die höchste Strafe erreicht ist. Die Todesstrafe wird nirgends erwähnt.

Von dem Augenblick an, wo die Iranier mit dem Uebergang der Herrschaft von Assyrien an den Meder- und Perserstaat das Joch ihrer westlichen Nachbarn abschütteln, verlieren sie für den Beobachter den Reiz der Naturwüchsigkeit; was ihnen aber dafür eine erhöhte Theilnahme zuwendet, ist die immer sichtlicher hervortretende Vermischung mit turanischen und semitischen Elementen. Erst als mit den verfeinerten Sitten Mesopotamiens auch der Absolutismus in die der Freiheit günstige Gebirgsluft Irans emporstieg, schlossen sich die Priester in dem Stande der Magier fester zusammen. Eine so hohe und so weite Pforte, wie sie der Monarchie in Ekbatana, Persepolis und Susa errichtet wurde, hat es weder zuvor noch nachher gegeben: der persische Hofstaat war wirklich ein Staat im Staate und es bedurfte in der That eines solchen, sollte das ins Ungeheuerliche sich ausbreitende Reich zusammengehalten werden. Der Perserkönig mochte sich als das Oberhaupt einer zahllosen Familie fühlen, in der Gerechtigkeit und in der Liebe seiner Unterthanen die höchste Befriedigung finden, so rasch war der Uebergang von der Knechtschaft zu der Weltmonarchie. Zu einer naturgemässen Ausbreitung des ursprünglichen Keims konnte es schon deshalb nicht kommen, und wenn das Bild, das Brissonius [151],

vollständiger als irgend einer der Neuern von dem Perserstaate entwirft, auch manche glänzende Seite darbietet, so konnte der in den Naturgrenzen der Familiengewalt eingeschlossene Despotismus doch nur durch künstliche, weil polizeiliche Mittel Bestand haben und musste früher oder später allen Verirrungen und Lastern der Harems- und Satrapenwirthschaft verfallen. Streng waren die Altersclassen geschieden: eine rechtliche Gliederung der Stände gab es nicht und nur zu bald concentrirte sich alles Recht in der Person des Fürsten. Am Hofe musste erzogen und zugerichtet sein, wer ein hohes Amt bekleiden wollte; Staatsbeamte gab es nicht, sondern nur eine königliche Dienerschaft, überwacht und sichergestellt inmitten königlicher Garnisonen. Wo die Gunst nicht ausreichte, liess man den Schrecken wirken; gegen den Despoten eine Miene zu verziehen, war ein Capitalverbrechen; verwalten hiess, für den königlichen Fiscus, wenigstens in seinem Namen, plündern, daher von den Satrapen unabhängige Finanzbeamte in den Provinzen das Geld beizutreiben hatten. In einen Zustand der Unfreiheit kamen die eroberten Länder nicht; sie waren abhängig und mussten Geld und Soldaten liefern [152].

Man wird es unterlassen müssen, solange nicht neue Thatsachen in den Bereich der Untersuchung treten, Weg, Zeit und Reihenfolge anzugeben, wie und wo Bruchtheile des iranischen Grundstocks aus Asien nach Europa übersetzten. Die vergleichende Sprachkunde, die ganz geeignet ist, durch feine Combination Fäden zusammenzuknüpfen, deren geschichtlicher Verlauf zerrissen ist, bringt doch nur mehr oder weniger wahrscheinliche Analogieschlüsse zu Stande; zu weit aber dürfte es nicht hergeholt sein, dass die phrygischen Königsgräber und die lycischen Denkmäler, die eine der grössten Zierden des Britischen Museums ausmachen, so zu sagen eine Mittelstufe einnehmen zwischen der assyrisch-persischen und der hellenischen Kunst, und wenn Hellas von seinem Ueberfluss an Asien abgab, so hat es von dort auch empfangen, ohne dass über Soll und Haben die Buchführung möglich wäre. Die auf Handel und Seefahrt begründete vermittelnde Stellung der Phönizier zum ältesten Griechenland ist ohnedies

ausser Zweifel [153], ohne dass es deshalb nöthig wäre, die Pelasger zu Semiten, wie Röth thut, oder nach Kruger's Vorgang die Hyksos zu Indogermanen zu stempeln [154]. Fernere Aufschlüsse stehen vielleicht von der Entzifferung jener cyprischen Inschrift [155] zu erwarten, die Röth [156] als ein dem biblischen Chaldäismus und dem der Targumim sehr nahe stehendes Hebräisch in phönizischer, dem Aegyptischen verwandter Ursprache gelesen hat. Bei dem gegenwärtigen Stande der Untersuchung liegt in Kleinasien noch immer eines der dunkelsten Probleme unerledigt, zu dessen Lösung es durchaus an zuverlässigen Anhaltspunkten fehlt. Die Geschichte hat uns eine Menge Völkernamen, als da sind: Lyder, Chalyber, Kappadocier, Cilicier, Phrygier, Lycier, Karer, mit spärlichen historischen Bruchstücken aufbewahrt — wohin sie ihrer Abstammung nach gehören, bleibt bis jetzt unaufgeklärt; darüber indessen, wie Cypern mit Askalon, beide mit den Inseln und Küsten der griechischen Gewässer zusammenhängen, hat eine eingehendere Forschung bereits einiges Licht verbreitet [157]. Durch E. Curtius [158] ist erwiesen, dass an der Küste von Argolis, sowie an vielen andern Stellen des Peloponnes Phönizier gesessen haben. Seit Heyne hat sich eine obwol vielfach und neuerdings wieder angefochtene Meinung von einer dreifachen Bevölkerung Griechenlands in seiner Urzeit doch mehr und mehr und mit überzeugenden Gründen in der Wissenschaft eingebürgert: einer thrazisch-phrygischen, karisch-lelegischen und pelasgisch-hellenischen [159]. Allem Anschein nach überschritt der pelasgisch-hellenische Zweig die Grenze zwischen Asien und Europa, ohne sich mit den syrisch-phönizischen Völkerschaften zu vermischen, vielleicht zu einer Zeit, da Hellespont und Propontis noch Festland waren. In Kleinasien mögen Ueberbleibsel derselben Wanderung oder spätere Nachzüge zurückgeblieben sein und semitische Culturelemente in sich aufgenommen haben; es ist sogar sehr wahrscheinlich, dass den Hauptbestandtheil derselben die Ionier bildeten [160], welche von den Hochebenen des Binnenlandes, den erdreichen Flussthälern folgend, sich an die Küste zogen. Sie mögen dann von hier aus, als erste Entwickelungsphase hellenischer Gesittung und im nächsten Anschluss an die Phöni-

zier, zu dem Nilthale der Pharaonen in bald freundliche, bald feindliche Beziehung getreten sein, das Westland umschifft, seine Gestade, seine Thäler besetzt und die Westgriechen erweckt haben, um später, von eben diesen Stammgenossen verdrängt, nur noch Attika zu behalten. Der Berührung der in Asien zurückgebliebenen Ionier mit Achäern und Doriern würden die Funken der Wissenschaft und Kunst entsprüht sein. Wie dem auch sein mag: unter den andern in Asien ansässigen Griechen kam es jedenfalls zu der bei den Ariern gewöhnlichen Zweispaltung. Die Karer, die auf die „rossebändigenden" Lyder und deren Verwandtschaft mit den Assyrern zurückweisen, gefielen sich in den Abenteuern des Seeraubs, während die Phrygier sich in die Peperin- und Tufffelsen ihrer einsamen Bergkuppen einmeisselten. Mit letztern hatten die durch die Hellenisten nicht blos, sondern auch unter den berühmtesten Germanisten neuerdings zu Ehren gekommenen Thrazier und Geten Manches gemein. „Nach den Indern", sagt Herodot, „sind die Thrazier das grösste unter allen Völkern. Wären sie einig unter sich, so würden sie die Herren der Welt sein: im Mangel an Einheit liegt ihre Schwäche. Die Thrazier verkaufen ihre Kinder an Fremde, die Jungfrauen halten sie nicht eingeschlossen, gleich den Orientalen, hingegen über die Keuschheit der verheiratheten Frauen wachen sie sorgfältig. Ihre Gattinnen kaufen sie um hohen Preis den Aeltern ab. Der Müssiggang steht bei ihnen in Ehren: nur von Krieg und Beute zu leben ist rühmlich." Plinius fügt hinzu, die Thrazier hätten die Falkenjagd geliebt, und Mela erwähnt von den thrazischen Frauen, sie folgten den Männern häufig in den Tod. Vom Schmausen und Zechen waren sie Freunde — lauter Merkmale, die sich fast wörtlich in der „Germania" des Tacitus wiederfinden. Aber stimmen nicht in allen solchen und noch andern wesentlichen Punkten die Urgeschichten der arischen Stämme ohne Unterschied überein? Und zudem lässt sich nach zuverlässigen Nachrichten unmöglich die Thatsache abweisen, dass eine gewisse sinnlich-rohe Erregbarkeit dem kriegerischen Sinn der Thrazier einen Anflug von jenem semitischen Schwindel verlieh, von dem sich Germanen und Hellenen fern hielten. Um so begründeter ist

der Zusammenhang der Hellenen mit den Pelasgern, einem Urvolk räthselhaften Namens und Ursprungs, aber zuverlässig durch ämsigen Betrieb des Landbaus und Hinneigung zu friedlichen Beschäftigungen gesittigt. Aus einer ernsten und gesunden Beschäftigung mit der Scholle und ihren Eigenthümlichkeiten, die eine wunderbare Gewalt auf das menschliche Gemüth ausüben, ist der Baum hellenischen Lebens aufgewachsen. Riesenbauten, die sogenannten Cyklopischen Mauern, bezeugen eine gediegene Kunstthätigkeit, die nach Bauernart das Feste und Massenhafte liebt, waren zum Theil jedoch hervorgegangen aus den Bedürfnissen des Küstenlandes und gehörten daher dem tyrrhenischen Zweige der Pelasger an, der, unstäter Schiffahrt ergeben und der Seeräuberei zugethan, seine Züge nach den lydischen und italischen Küsten richtete [161]. Die auf Felsenhügeln angelegten pelasgischen Burgen (Larissae) waren Mittelpunkte für das älteste geordnete Staatsleben der Griechen. Dass ein kriegerischer Adel das Volk in Dienstbarkeit hielt und durch die Arme des gemeinen Mannes den Boden bebauen, Berge durchbrechen, Gänge öffnen, Fluten abdämmen und Felsmassen aufeinanderthürmen liess, wird vermuthet [162].

Das specifisch Hellenische gelangte zum Bewusstsein erst bei den Achäern, dem einzigen echt hellenischen Stamme der Heroenzeit, dem die geistige Nahrung möglicherweise von den asiatischen Joniern geboten wurde, mit denen er jedoch schon vor den Doriern in Fehde gerieth. Griechenlands geschichtliches Leben beginnt durch den Völkerstoss, den seit der thessalischen Flut theils der Volksandrang aus dem thrazischen und macedonischen Norden, theils die phönizisch-karisch-lelegische Schiffahrt der Gottesfurcht und Ritterlichkeit pelasgisch-hellenischer Urbewohner entgegensetzten. Einmal in Bewegung, nahm der hellenische Geist rasch einen kriegerischen Aufschwung und eine politische Grundlage des damaligen Staatslebens spricht sich bereits in Homer's von zwei Königen, einer Gerusie und einer Volksversammlung gelenkten Achäern aus. Nur ein festgegliederter Geschlechterstaat war es nicht. Stärke und Gewandtheit wurden als Vorzüge der Geburt betrachtet und durch stete Uebung erhalten, das Volk aber musste zu

dem allgemeinen Gesetze, wenn es gültig sein sollte, erst seine Zustimmung geben. Wie nun in den Stämmen der alten Pelasger durch den Andrang fremder Völkerschaften aus dem Norden und Osten es von neuem gährte, schieden sich einestheils die echt hellenischen Bestandtheile durch einen weitern Fortbildungsprocess aus und anderntheils vermischte sich das Achäische mit dem Fremden. Der Name der Achäer ist vollständig in dem Namen der Aeolier aufgegegangen — ein bunt zusammengedrängtes Mischvolk, das, einmal von seiner ureigenen Bahn abgedrängt, es zu keiner geschichtlichen und politischen Einheit brachte. Eben dieses Fremdartige und Unorganische war es, was den Doriern und Joniern an den Aeoliern stets zuwider blieb, soviel diese auch von der achäischen Heldennatur geerbt hatten. Den oligarchischen Familien standen bald Leibeigene, bald rechtlose Plebejer ohne Grundbesitz in tiefster Erniedrigung gegenüber und von der achäischen Volksversammlung und ihren Gerechtsamen war auch der letzte Rest verschwunden. Das Gesetz sank unter in der Willkür adeliger Parteiungen und Zettelungen, und das Materielle, Sinnliche und Berauschende der Orgiastik liess kein ideales Streben, keine reinen Neigungen aufkommen. Das hassten die Hellenen als etwas Barbarisches, weil ihnen die bindende Macht der Sitte über Alles theuer war. Es haben die Dorier den aufbrausenden Trieb und die ungeregelte Empfindung nach festen Massbegriffen geordnet, aber zugleich auch die freien und leicht verschiebbaren Grundstoffe des achäischen Wesens mit beinahe geometrischer Regelmässigkeit abgezirkelt. Unter den dorischen Geistesthätigkeiten hatte der Verstand, in Beziehung auf die Form des socialen Lebens das Allgemeine der Genossenschaft den Vorrang vor allen persönlichen Neigungen und privaten Interessen: aber solche kühle Berechnung und generalisirende Zweckthätigkeit verengte dafür auch den Gesichtskreis und benahm der Schöpferkraft des Geistes das Schwunghafte und die Lust, die Zukunft zu erobern. Gerade durch das Freimachen, ich möchte sagen Ausklingenlassen der Empfindung, deren Zurückdrängung der hellenische Kern in den Doriern sich nur widerstrebend und nicht ohne Nachtheil gefallen lassen konnte, haben die Jonier

das hellenische Leben zur Reife gebracht. Ihr klares Gemüth, das schon in dem Heldengeiste Homerischer Dichtung sich ankündigt, ergriff die freudige Gewohnheit des Daseins, um die in der eigenen Brust quellende Lebenslust ausströmen zu lassen in die prachtvollen Naturumgebungen, bei denen sich für jegliches Gefühl auch ein treues Echo fand. Im reizendsten Rhythmus bewegten sich äussere und innere Welt: war aber einmal das Ebenmass der beiden wie im Tanze sich umschlingenden Sphären zerrüttet, so gab es weder eine innere noch eine äussere Schranke, um dem hereinbrechenden Zersetzungsprocess Einhalt zu thun.

Schickt man die Bemerkung voraus, dass die Dorier in Sparta, die Ionier in Athen ihren politischen Mittelpunkt fanden, so bietet sich fast von selbst eine überraschende Parallele zwischen den hellenischen und germanischen Stammverhältnissen dar. Hätte J. Grimm Recht, so wären die Geten für die Germanen, was die Pelasger für die Hellenen — die Herzwurzel aller nachfolgenden Schösslinge; lässt man indessen auch die Identität der Geten mit den Gothen fallen, so muss man ein anderes Stammland für die Germanen wenigstens voraussetzen. In dem einen wie in dem andern Falle entsprechen die Gothen den Achäern und es ist gewiss nicht zu viel gesagt, dass Achäisches und Gothisches die meisten primitiven Eigenschaften gemein hatten. Viele ehedem berühmte germanische Stammnamen sind in der Völkerwanderung gerade so untergegangen, wie hellenische Namen nach der thessalischen Flut; von den Völkerbünden aber, denen die vergänglichen Waffenbündnisse weichen mussten, dem alemannischen, sächsischen und fränkischen, einigte der erste die suevischen und andern Stammelemente, wie die Aeolier auf griechischem Boden Dasselbe thaten, und das sächsische Wesen bietet mit dem dorischen, das fränkische mit dem ionischen doch gewiss schon in dem Gegensatz der Stabilität und Beweglichkeit manchen Vergleichungspunkt dar. Wo die Dorier als Eroberer einzogen, begründeten sie ein politisches System ungleichartiger Körperschaften in einer langen Kette von Ständen, Corporationen, repräsentirenden Magistraten, Altern und Geschlechtern. Die Minoische Gesetzgebung auf

Kreta erkannte für Vollbürger nur einen herrschenden Stamm, der das von dem Götterdienst und den allgemeinen Staatsausgaben übrigbleibende Drittel der Einkünfte zu seinem Nutzen verwendete. Seit Abschaffung der königlichen Gewalt standen an der Spitze der einzelnen Staaten zehn auf ein Jahr gewählte Kosmen, die nur aus bestimmten Geschlechtern der Vollbürger genommen werden durften. Der Rath der Alten, deren Würde lebenslänglich war, richtete nach dem Herkommen, nicht nach geschriebenen Gesetzen. In Sparta theilten sich, wie überhaupt bei sämmtlichen Doriern, die Vollbürger in drei Classen oder Phylen, die in Ordnungen (Oben) und diese zuletzt in Sippen gegliedert waren. Der Grundbesitz zerfiel in eine Anzahl untheilbarer und unveräusserlicher Loose, deren weitaus grössere Anzahl von den zu Periöken oder Hörigen gemachten Achäern und Genossen anderer Stämme gegen Auszahlung einer Bodenrente bewirthschaftet wurde. Die militärische Entstehung und Ausbildung des spartanischen Staats erhellt am augenfälligsten aus dem Verhältniss der Periöken, wofür sich in der spätern Geschichte in der Eroberung Frankreichs, Spaniens und Norditaliens durch Franken, Burgunder, Gothen und Longobarden überraschende Parallelen finden lassen. Es waren die Periöken diejenigen Bewohner der Landschaft, welche allmälig aus dem Verhältniss gleichberechtigter Verbündeter, deren Fürsten nur die spartanischen Könige als Oberkönige anzuerkennen hatten, in den Zustand politischer Abhängigkeit gerathen waren [163]. In ihren Communalangelegenheiten mochten sie, die Einen so, die Andern anders, sich einer gewissen Selbständigkeit erfreuen, immer aber bildeten die unter ihnen angesiedelten spartanischen Colonisten einen bevorrechteten Stand. Die Heloten oder Leibeigenen waren, wie der Grundbesitz, Staatseigenthum und wurden den Vollbürgern im Verhältniss zu ihrem Antheil an Grund und Boden überlassen. Alles war Allen gemeinschaftlich und die Ehe ein Staatsinstitut, um den erfoderlichen Nachwuchs tüchtiger Bürger zu erzielen. Wer es unterliess zu heirathen, obgleich er dazu im Stande war, der wurde mit einer Art Atimie bestraft. Ueberlassung der Frau an einen Andern zum Mitgebrauch kam vor. Die gemeinschaftlichen Männermahlzeiten

entzogen den Mann dem Hause und einverleibten ihn einer soldatischen Kameradschaft. Grundsätzlich waren alle Spartaner gleichberechtigt (Homöen): aber in sich selbst zerfällt dieser adelige Demos doch wieder in zwei Classen, die Minderzahl der Reichen, Angesehenen und Gebildeten und die Mehrzahl der Aermern, Ungebildeten. Die allmälig durch fortschreitende Eroberungen erfolgte Erweiterung des Gebiets und die damit verbundene Aufnahme von Achäern in die Gemeinschaft der Dorier hatte die ursprüngliche Gleichheit der Besitzungen gestört und Zweck der Lykurgischen Verfassung war zumeist die Herstellung gleicher Landloose und die damit zusammenhängende Eintheilung des Volks in Phylen und Oben. Die an der Spitze des Ganzen stehenden zwei Könige waren berathende und richtende Häupter des Volks im Frieden, Anführer des Heers im Kriege und Vertreter des Staats den Göttern gegenüber, gerade so wie Homer seine achäischen Könige schildert. Mit dem priesterlichen Charakter des Königthums hängt es zusammen, dass körperliche Gebrechen dazu unfähig machten. Zu ihren richterlichen Functionen gehörten, ausser den Erbstreitigkeiten im Allgemeinen, insbesondere die Entscheidungen über die Verheirathung der Erbtöchter, die für die Aufrechthaltung des Homöendemos von Wichtigkeit war. In Ausübung der berathenden und beschliessenden Gewalt waren sie an die Mitwirkung eines Raths von Geronten gebunden, deren Zahl Lykurg auf 28 bestimmte, indem er die Wahl der Volksversammlung anheimgab, zur Wählbarkeit ein Alter von mindestens 60 Jahren foderte und dem einmal Gewählten die Würde auf Lebenszeit gewährte. Auserlesene Männer hatten nach einem naturzuständlichen Wahlmodus, den Aristoteles rundweg kindisch nennt, nach der Stärke des Geschreis, womit die Volksversammlung die Candidaten Mann für Mann begrüsste, den Erwählten zu bezeichnen. Alle wichtigen Staatsangelegenheiten gehörten vor die Gerusie, die als permanenter Ausschuss der Volksversammlung über Alles, was letztere einfach anzunehmen oder zu verwerfen hatte, einen Vorbeschluss abfasste. Ueber Capitalverbrechen und Vergehungen der Könige sassen die Geronten zu Gericht, wie denn die Könige überhaupt weit mehr mit Ehrenrechten als

mit politischer Gewalt ausgestattet waren. Ein Obercensurgericht über den gesammten Staatskörper bildeten die Ephoren, offenbar ursprünglich von den Königen zu ihren Stellvertretern ernannte Beamte, die jedoch, es ist ungewiss wann, eine das Königthum beaufsichtigende und controlirende Wirksamkeit erhielten, und zwar infolge einer ähnlichen demokratischen Anwandelung, wie sie in Rom das Tribunat ins Leben rief. Allmonatlich nahmen die Ephoren die Könige in Eidespflicht, hatten über deren Regententüchtigkeit die Zeichen des Himmels zu befragen, als Ankläger gegen sie aufzutreten oder Anklagen von Andern entgegenzunehmen, und waren zudem befugt, den König vor sich zu laden, der vor den andern Bürgern nur das Eine voraus hatte, dass er erst auf die dritte Ladung zu erscheinen brauchte. Ihm Verweise zu ertheilen, auch wol Bussen aufzuerlegen, waren sie aus eigener Macht berechtigt, daher sie auch sitzen blieben, wenn Alles bei dem Erscheinen des Königs sich erhob. Dieselbe Oberaufsicht erstreckte sich über den gesammten Beamtenstand, doch erst später erlangten sie in allen öffentlichen Angelegenheiten — und was war in Sparta nicht öffentlich! — die Initiative, indem sie die Volksversammlung zu berufen, zu leiten und Anträge an sie zu stellen berechtigt wurden und rügten, wo es überhaupt etwas, selbst im innersten Heiligthume des Hauses, zu rügen gab. Was auf die auswärtigen Angelegenheiten und den Krieg sich bezog, blieb ihrem Ermessen überlassen, ohne dass der König im Feldlager durch das Gesetz verpflichtet, gewiss aber durch die Klugheit veranlasst war, sie bei seinen Entschliessungen um Rath zu fragen. Da die Ephoren jedoch nach einjähriger Amtsverwaltung in den Privatstand zurücktraten und von ihren Nachfolgern zur Verantwortung und Bestrafung gezogen werden konnten, und da überdies, zumal bei wichtigen Massnahmen, das aus fünf Mitgliedern bestehende Ephorencollegium sich berathen und verständigt haben musste, um sich nicht gefährlichen Weiterungen auszusetzen, hatten diese enormen Befugnisse in sich selbst ein wohlthätiges Gegengewicht. Die dorische Ueberlieferung vereitelte jeden Versuch einer Rechtsentwickelung und eines kunstgerechten Processverfahrens, wie es denn überhaupt ein Privatrecht neben dem

öffentlichen Recht kaum noch gab, so zwar, dass gegen Ehebruch und Diebstahl gar keine Gesetze existirten. Die Strafe der Ehrlosigkeit, welche die Feigen traf, war überaus hart: selbst die Tochter eines solchen durfte Niemand heirathen. Wer den socialen Anordnungen des Staats sich entzog oder seinen Beitrag zu den gemeinschaftlichen Mahlzeiten nicht zahlen konnte, erlitt gleichfalls eine Art *capitis deminutio*. Der Mörder ging in die Verbannung und im Uebrigen kam die Prügelstrafe reichlich in Anwendung. Amtsvergehen wurden meist mit Geld gebüsst. Der Mangel an Gastfreundschaft, entsprungen aus der Geringschätzung alles Nichteinheimischen, zog den Spartanern den Hass der andern Griechen zu. Der Verfall des spartanischen Staats datirt von der Einführung des Goldes und des Silbers. Die Behandlung, die der derbe Naturalismus der Dorier den Heloten angedeihen liess, kam raffinirter Bosheit gleich [164]. Der Charakter eines Volks, bei dem Kunst und Wissenschaft, die allein die Sitten mildern, gesetzlich ausgeschlossen waren, musste verwildern [165].

So sehr der Sinn der Ionier gleichfalls auf das Genossenschaftliche gerichtet war, so wurde es doch Keinem verwehrt, sich in seine Häuslichkeit zurückzuziehen und ungestört seiner Neigungen und Glücksgüter sich zu freuen. Frühzeitig hoben die Jonier den unmündigen Zustand des patriarchalischen Königthums auf, und nachdem sie die Adelsgeschlechter auf Priesterthümer herabgesetzt hatten, entwickelte sich das freie, mehr oder weniger ungebundene Wirken demokratischer Staaten, worin der Wille der Gemeinde, vereint mit den Rathschlägen der Senate, entschied. Auf vier Phylen kamen in Athen, diesem Schmuck und Auge von Griechenland, je drei Phratrien (Brüderschaft, Kunne), deren Andenken sich noch über die Zeit der Phylen hinaus erhielt. Jede Phratrie zählte 30 Geschlechter (Sippen), jedes Geschlecht 30 Familien. Die neuverehelichte Bürgerin musste in die Phratrie des Mannes eingeführt, das neugeborne Kind einregistrirt werden, ein Act, der nach zurückgelegtem 14. Lebensjahre, nachdem seine Leibesbeschaffenheit geprüft worden war, mit dem Epheben feierlich wiederholt wurde [166]. Ein gemeinsamer Gottesdienst ver-

einigte Alle, die zur Brüderschaft gehörten; wer davon ausgeschlossen war, hatte niemals Zutritt zu den Archontenstellen. Wie jedes Haus seine Hestia, einen religiösen Mittelpunkt der Familie hatte, so hatte die Phratrie ihre Hestia [167]. Der ganze Staat endlich hatte seinen religiösen Mittelpunkt in der gemeinschaftlichen Hestia im Prytaneum, wo ein ewiges Feuer brannte [168]. Dem Theseus wird aber noch überdies die Creirung dreier ständischen Classen zugeschrieben, in denen sich die Erinnerung der iranischen Stände erhalten haben könnte. Eupatriden, Geomoren, Demiurgen verrathen jedenfalls eine auf das Königthum folgende aristokratische Herrschaft der Eupatriden über die Bauern und Handwerker. Dieser Geschlechteradel war in ausschliesslichem Besitz der Auslegung göttlicher und menschlicher Rechte, aller Priesterthümer und Staatsämter. Statt des ursprünglichen einen Archon aus bestimmtem Geschlecht wurde später ein jährlich wechselndes Collegium von neun Personen eingesetzt, welche die Functionen des Amts unter sich theilten. Jeder von adeliger Geburt konnte Archon werden, als es keine Könige mehr gab, und um nur einigermassen die unumschränkteste Machtvollkommenheit der Archonten zu zügeln, führte die Drakonische Gesetzgebung, die übrigens mit blutdürstiger Strenge die aristokratischen Satzungen verewigen sollte, den Appellhof der Epheten ein, der indessen kaum als Neuerung angesehen werden kann, da die Epheten nur aus den Eupatriden genommen wurden. Unter der Zuchtruthe der aristokratischen Machthaber war die Unzufriedenheit der dürftigen Volksclassen so bedenklich angewachsen, dass beide Theile sich zu einem Vergleich verstanden, den Solon damit einleitete, dass er die Verschuldeten von ihren Verpflichtungen lossprach und für die Zukunft Verpfändung der Person des Schuldners verbot. Um auch Unadelige in den Genuss staatsbürgerlicher Rechte zu setzen, ordnete er vier Vermögensclassen an, wobei ausschliesslich der Landbesitz zum Massstab genommen, zugleich aber festgesetzt wurde, dass über ein bestimmtes Mass hinaus Niemand Land erwerben könne. Nur die staatsbürgerlichen Rechte und die Verpflichtung zum Kriegsdienst waren nach den Vermögensclassen abgestuft, aber nicht die Besteuerung, wofür es einen andern, uns nicht bekannten

Modus gab. Ein Rathscollegium von 400 Mitgliedern, 100 aus jeder der vier Phylen, zuerst durch Wahl, später durch das Loos auf ein Jahr ernannt, war die vorberathende Behörde für die Verhandlungen der Volksversammlung. Klisthenes liess durch seine auf 10 vermehrten Phylen 500 Rathsmitglieder wählen. Die Rechtspflege ward den verschiedenen obrigkeitlichen Beamten, vorzugsweise den Archonten anvertraut, welche entweder selbst entschieden oder an den Richter verwiesen, in allen Fällen aber so, dass der Unterliegende an ein höheres Geschworenengericht (Heliaea) appelliren konnte. Nur für den Blutbann blieb das Collegium der Epheten mit vier Malstätten bestehen, und daneben hatte der areopagische Rath, aus den abgetretenen Archonten auf Lebenszeit sich ergänzend, die Oberaufsicht über das gesammte Staatswesen. Vor die Volksversammlung konnten durch die Vermittelung der Prytanen alle möglichen Angelegenheiten, selbst Processe gebracht werden: nur brauchte der ordentliche Richter sich an den Entscheid nicht zu halten. Umgekehrt kam es vor, dass in späterer Zeit das Volksgericht den vom Areopag für schuldig Befundenen lossprach. Dem Rath, der Volksversammlung und den Heliasten gegenüber fehlte es dem Areopag an jeglichem Zwangsmittel; was derselbe für sich geltend machen konnte, war die Lauterkeit aristokratischer Gesinnung und die Achtung, welche sie einflösst. Verhältnissmässig noch gut stand es um Athen, als Perikles rühmend hervorhob, dass es der individuellen Neigung eines Jeden keinerlei beengende Fesseln anlege, sondern ihm gestatte, ohne argwöhnische Beaufsichtigung und harte Zuchtmittel zu leben, statt deren Achtung vor dem Gesetz und Gehorsam gegen die Obrigkeiten herrsche. Allein Klisthenes hatte die Phylen abgeschafft, um an ihre Stelle 10 neue und künstliche als Verwaltungsbezirke zu setzen, die in Demen zerfielen und durch Metöken (Schutzverwandte) verstärkt wurden. Die Geschlechter blieben von der Verfassungsabänderung unberührt. Fortan wurden ebenso äusserlich die Staatsämter durch das Loos besetzt, indem der Anspruch, Beamter zu werden, von der Steuerquote abhing — ein gänzlicher Abfall der Demokratie von den natürlichen Geschlechterordnungen und das sicherste Mittel für die Volksführer, sich zu Ty-

rannen aufzuschwingen, die in Griechenland jedoch nur in zwei Fällen ihre Usurpation über die zweite Generation hinaus vererbten. Der Aufhebung der natürlichen Geburtsunterschiede hatte man es zu danken, dass die Sklaven sich in ganzen Scharen das Bürgerrecht anmassten, und als unter Perikles ein Gesetz wegen Bestrafung derselben erschien, wurden von 20000 Einwohnern Athens 5000 in die Sklaverei verkauft. Eine solche demokratische Verfassung konnte nur durch die Einheit der Gesinnung bestehen; jede Theilung der Interessen musste den Charakter offener Feindseligkeit annehmen. Dessenungeachtet bin ich weit entfernt, das Princip der hellenischen Demokratie an sich anfechten zu wollen; lag ja doch demselben das Streben nach einer gerechten Gleichheit, wie sie durch die Ausdrücke Isonomie, Isotimie und Isegorie bezeichnet zu werden pflegt, zu Grunde [169]: allein der Begriff dieser gerechten Gleichheit wurde auf sehr verschiedene, zum Theil durchaus gleichheitswidrige Weise aufgefasst. Man denke nur an den von Klisthenes eingeführten Ostracismus!

Reinheit des Bluts galt grundsätzlich als unerlassliche Bedingung für den Vollgenuss der staatsbürgerlichen Rechte, und wenn der Sohn von einer Nichtbürgerin erst durch die spätere Gesetzgebung vom Bürgerrecht ausgeschlossen war [170], so hatte er wenigstens niemals einen Anspruch an die Erbschaft des Vaters. Infolge der Anklage, eine Fremde geheirathet zu haben, verurtheilt zu werden, zog vor Solon die Confiscation des Vermögens und die Sklaverei nach sich. Schon dadurch bekundet sich eine ehrenvollere Stellung des weiblichen Geschlechts, jedoch nur in beschränktem Masse, da noch Aristoteles dem Weibe das volle Entschliessungsvermögen abspricht und der Griechin ein freies Verfügungsrecht durch das Gesetz nie zuerkannt wurde. Im heroischen Zeitalter hatten die Vornehmen ausser der rechtmässigen Gemahlin Nebenfrauen; später konnte die Frau auf Scheidung dringen, wenn der Mann Hetären mit ins Haus brachte [171], was die Napoleon'sche Gesetzgebung adoptirte. Die Spartaner sahen die separate Familieneinheit als ein vom Staate der Fortpflanzung wegen zu duldendes Uebel an: die Braut musste geraubt werden und

der Gemahl durfte sie nur heimlich besuchen. Ob ein neugebornes Kind am Leben zu lassen sei, wurde nicht durch den Vater, sondern durch die Geronten entschieden. Immer aber stand die spartanische Frau in höherer Achtung als in Athen, wo die Sitte das eheliche Verhältniss noch keineswegs durch die in persönlicher Achtung wurzelnde Liebe zu reinigen vermochte: die einzige Absicht, die dem Manne vorschwebte, war, von der Frau Kinder zu bekommen und gepflegt zu werden. Da das Privatleben fast ganz ausser Berechnung blieb, wie hätte die Frau, die von der Theilnahme an allen öffentlichen Angelegenheiten ein für alle mal ausgeschlossen war, nur auch Gelegenheit finden sollen, sich die achtungsvolle Liebe des Mannes zu verdienen! Und überdies war auch in Athen Aussetzung der Kinder durch das Gesetz erlaubt, die Abtreibung der Leibesfrucht nichts Ungewöhnliches. Die Ehebrecherin wurde verstossen, und auch aus andern Gründen konnte der Mann sich von der Frau scheiden. Nur zwischen wirklichen Geschwistern war die Ehe unerlaubt, als gute Vorbedeutung dagegen wurde die Heirath zwischen andern Verwandten angesehen. Vor Solon musste der Bräutigam die Braut den Aeltern abkaufen, und auch nachdem die Sitte eingeführt worden war, die Mädchen auszustatten, erhielt sich die stricte Vertragsform in der feierlichen Verlobung der Braut durch den nächsten männlichen Anverwandten. Am höchsten angesehen war die Braut, welche als Erbtochter das ganze väterliche Vermögen dem Ehegemahl zubrachte. Erbansprüche konnte die Frau nicht machen, aber auch dafür war durch das Gesetz gesorgt, dass Erbeinsetzung durch Testamente nur in der Form der Adoption eines Vollbürgers durch den Erblasser zulässig erschien.

Nicht genug dass der Mord oder die Mishandlung eines Sklaven Gegenstand gerichtlicher Ahndung war: der Sklave konnte in den Tempel des Theseus flüchten und fodern, dass sein Herr ihn verkaufe. Ein eigentliches Recht besass er nicht und diese Schmälerung rechtfertigt der klügelnde Verstand der Hellenen damit, dass demselben gar keine freie Seele innewohne, weshalb auch die gegen einen solchen angewendeten Strafen überaus streng waren. Eigenthumsrechte genossen

blos die Staatssklaven. Wer auch nur ein persönliches Interesse dabei hatte, dass ein Sklave als solcher anerkannt wurde, war berechtigt, ihn selbst aus einem fremden Hause herauszuholen. Der freigewordene Sklave trat in das Verhältniss des Schutzverwandten. Die Gastfreundschaft milderte nach einer andern Seite hin bei den Ioniern in segensreicher und nachhaltiger Weise den Particularismus des Naturstaats und gab diesem die Richtung auf das allgemeine Menschenrecht. Schon frühzeitig wurden in Vorderasien öffentliche Gebäude zur Aufnahme von Fremden angelegt, womit sich später der Gebrauch verband, zur Förderung des Handelsverkehrs von Seiten der Obrigkeit in andern Staaten angesehene Fremde zu bestellen, welche in geeigneten Fällen sich ihrer Landsleute anzunehmen hatten. Zwei Staaten kamen wol auch überein, ihren beiderseitigen Angehörigen den vollen Genuss der persönlichen Freiheit und des Eigenthums zu sichern, indem sie über die dabei anzuwendenden Rechtsgrundsätze ein Abkommen trafen [172]. In Athen wurden die reichen Bürger des Auslands vom Areopag gegen Erlegung eines jährlichen Tributs als Schutzverwandte aufgenommen, deren jeder übrigens einen athenischen Bürger zum Patron haben musste. Ein derartiger Gastfreund war zur Anstellung von privaten und öffentlichen Klagen befugt, zu letztern jedoch nur wegen einer ihm persönlich zugefügten Beschädigung. Was für den Bürger der Archon, war für den Fremden der Polemarch. Durch Verdienst besonders hervorragende Schutzverwandte konnten den Vollbürgern rechtlich gleichgestellt werden. Der durch Abstimmung ins Bürgerrecht Aufgenommene galt als Adoptivsohn des Volks und wurde einer Phyle, aber keiner Phratrie zugetheilt, denn die Theilnahme an den Gottesdiensten der Brüderschaft war göttliches Geschenk und konnte sonach nicht von Menschen gewährt werden. Im Ganzen genommen dachten gleichwol die Griechen über die Religion sehr duldsam und den Fremden war der Zutritt zu den griechischen Tempeln gestattet [173]. Doch war und blieb es ein Hauptmerkmal der hellenischen Anschauungsweise, wenn Aristophanes („Acharner", V, 508) die Fremden unter den Bürgern mit dem Stroh im Getreide vergleicht.

Für das Eigenthum hatten die Griechen gar kein Wort, sondern nur für den Besitz [174], was mit dem Geschlechterstaate zusammenhängt. Es hat nach attischem Rechte der hypothekarische Gläubiger den Vorzug vor dem wahren Eigenthümer und der redliche Besitzer behält die Sache, wenn sein Autor ihn gegen den Eigenthümer vertritt [175]. Gestattet war nur ein beschränkter Besitz, und wer dieses Mass überschritt, wurde auf einige Zeit verbannt. Drückend war überall das Schuldrecht und lange Zeit konnte der zahlungsunfähige Schuldner als Sklave verkauft werden [176]. Verhältnissmässig leicht dagegen war die Ahndung wegen Diebstahls: Ersatz und Einsperrung, bis dieser erfolgte. Andererseits musste die religiöse Grundlage der athenischen Rechtsverfassung auch dem Processverfahren ein gemischtes Aussehen geben. Der Areopag vereinigte anfänglich die Gerechtsame eines Sitten- und Ceremonialgerichts: er sollte die Politie unversehrt erhalten und jegliche Ausschreitung des Einzelnen in die Bahn des Allgemeinen zurücklenken. Die Gerechtigkeit, dieses höchste Attribut der Gottheit, nimmt so zu sagen die Obrigkeiten als ihre Organe in Dienst und Pflicht und ordnet durch sie die politische Gemeinschaft, in der sich bereits das Bedürfniss einer Trennung der gesetzgebenden, richterlichen und vollziehenden Gewalt geltend macht. Selbstrache bei persönlicher Beleidigung, wie Ehebruch und Diebstahl waren nicht verwehrt, ebenso wenig die Annahme einer Entschädigung und Ausgleichung ohne Hülfe und Einmischung der Behörden. Ueberhaupt ist das Privatrecht der Griechen im Vergleich zu dem öffentlichen Recht, im Allgemeinen der Begriff der Privatsache überaus dürftig und eng, was sich zur Genüge schon aus der einfachen Aufzählung der verschiedenen Klagekategorien ergibt. Die Verletzung des öffentlichen Rechts sah der Staat als ein an ihm begangenes Unrecht an, das er hart genug meist durch Atimie bestrafte, aber gerade dadurch die sittliche Wirkung der Strafe paralysirte. Wiedervergeltung galt als Grundsatz, mit der zunehmenden Timokratie aber wurden Strafgelder und Gütereinziehungen immer häufiger. Die Prügelstrafe war nicht üblich und die Härte der Gesetzgebung durch die Asyle gemildert. Die Anklage wurde in drei aufeinander folgenden Monaten geprüft,

wobei Kläger und Zeugen ihre Angaben mit den fürchterlichsten Eiden beschwören mussten. Jeder der beiden Parteien waren zwei Reden gestattet; nach der ersten durfte der Beklagte sich der Strafe durch freiwilliges Exil entziehen. Die ordentlichen Gerichtshöfe waren die heliastischen, zu deren Besetzung die Geschworenen aus den 6000 Heliasten genommen wurden. Bagatellsachen erledigte der Gemeinderichter. Bei der Privatklage ward die Busse oder streitbare Sache dem Kläger, wenn er gewann, ausschliesslich zugesprochen. Hatten die Geschworenen den Angeklagten schuldig befunden, so leitete der vorsitzende Magistrat die zweite Abstimmung ein über die Schätzung [177]. Zusammengehalten mit dem Rechtsspruch des römischen Prätors war das ausgebildete attische Geschworenengericht eine der glänzendsten Errungenschaften in dem Processverfahren der alten Welt.

Das Grossartige dieser ganzen Rechtsbildung liegt in dem durch die höhere Werthschätzung der Person erweiterten Rechtshorizonte. Wo die Gymnastik einen wesentlichen Bestandtheil der Erziehung [178], diese selbst eine der wichtigsten Angelegenheiten des Staats bildete; wo die Ehrlosigkeit, freilich vorerst nur als Entziehung der bürgerlichen Rechte und meist wegen Versäumung der dem Gemeinwesen schuldigen Leistungen zuerkannt, als die empfindlichste Strafe verhängt wurde; wo der Trieb allgemein war, durch Aussendung von Colonien heimische Sitte und heimisches Recht hinauszutragen in die weite Welt; wo das Völkerrecht sich zu der Anschauung erhob, dass ohne zugefügtes Unrecht der Krieg verwerflich und erst nach vergeblichen Sühneversuchen und feierlicher Ankündigung zu beginnen sei [179]: eine solche Rechts- und Staatsverfassung musste dazu beitragen, die Idee eines Menschenrechts und deren Sieg wenigstens vorzubereiten, mochte der doctrinäre Demokratismus mit seinen sophistischen Kunststücken dieses erhabene Ziel auch in eine noch so weite Ferne rücken.

Den Orient beherrscht der uralte, vielleicht von den Indiern, wenn nicht von den Chinesen ausgegangene und durch die Perser im Islam eingebürgerte Glaube, jedem Menschen sei sein unwandelbares Geschick bei der Geburt auf die Stirn geschrieben [180]. Wenn irgend eine Nation das vom Schicksal

geschriebene Malzeichen mit auf die Welt brachte, so ist es die römische. Es ist kaum wahrscheinlich, dass jemals von den Grundlinien der römischen Geschichte, wie Niebuhr sie gezogen, das Wesentliche umgestossen oder auch nur gefährdet werden wird. Ob man mit Gerlach und Bachofen, wie ehedem geschah, harmlos „in dem Strome vaterländischer Rede", in den Berichten der römischen Historiker die Thatsachen bis in die haarkleinsten Nebenumstände abgespiegelt findet; ob man mit Mommsen sich mit dem magern Ergebniss begnügt, dass Rom ursprünglich eine Handelsstadt an der Tiber gewesen, dadurch entstanden, dass eine sabellische Gemeinde in einen latinischen Gauverband eintrat; oder ob man nach Schwegler's Vorgang dem hellenischen Cumä einen hauptsächlichen Antheil an der Begründung der Weltstadt zuspricht, ist so erheblich nicht. Mit Ausnahme der in Unteritalien angesiedelten und vermuthlich zur hellenischen Familie gehörenden Iapyger und der am Fusse der Alpen gelagerten celtischen und ligurischen Volksstämme haben sicherlich alle Hauptvölkerschaften Italiens, wozu fast schon die geographische Lage Roms eine äussere Nöthigung darbietet, selbst wenn keine beglaubigten Zeugnisse vorlägen, sich in dem Herzen der Italiker die Hand gereicht. Wie kein Land deutlicher als Italien die Spuren verschiedener Schöpfungen erhalten hat, aus deren Mischungen zuletzt sein herrliches fruchtbares Erdreich hervorging, so verdankte auch das römische Volk seine Bildsamkeit und seinen Beruf zu weltgeschichtlicher Entwickelung ähnlichen Mischungsverhältnissen. Man sollte vermuthen, dass, als Hellenen und Italiker, Brüder wie in der Geschichte des Judenthums Abraham und Loth, sich trennten, ihr Culturzustand der des ältesten Pelasgerthums war. Die beiden Sprachen haben die Ausdrücke des Ackerbaus miteinander gemein: Hirse, Gerste, Spelt und deren Bereitung; auch was sonst noch zu den Grundstoffen der Gesittung gehört: Haus, Tempel, Fahrzeug (Ruder-, aber nicht Segelschiff), die Anfänge der Rechtsbildung sind dieselben. Mit den Etruriern freilich ist vor der Hand nichts anzufangen, solange der Streit, wo die etrurische Sprache, die allen Lösungsversuchen hartnäckig widerstrebt, unterzubringen sei, nicht ausgetragen ist. Ich

möchte, das linguistische Problem bei Seite lassend, den Etruriern für Italien dieselbe Stellung einräumen, welche die Thrazier für Hellas hatten: die eigentlichen Italiker, nämlich Latiner und Sabeller (Umbrer, Samniter, Volsker, Marsen, Sabiner), verhalten sich zueinander und vielleicht auch zu den Etruskern, wie Dorier und Jonier. Insbesondere wird man es nicht scharf genug betonen können, dass die für die römischen Rechtsverhältnisse so wichtigen, die Sitte und die sittliche Ueberzeugung mit dem Buchstaben des Gesetzes in Einklang bringenden Censoren ganz und gar den spartanischen Ephoren nachgebildet sind. Genug, dass Roms Weltstellung damit angedeutet ist. Und doch muss hinwiederum in der Entstehung Roms etwas gelegen haben, was dem römischen Rechte die entschiedene Richtung auf den subjectiven Rechtswillen gab, ganz im Gegensatz zu Sparta, wo das persönliche Recht durch den substantiellen Staatswillen fast erdrückt wurde. Dieses Etwas war allerwegen das Handfeste einer durch die Wohlthat eines Asyls herangezogenen und darum des Connubiums bedürftigen Bevölkerung von mehr oder weniger verdächtigem Aussehen, und man müsste geradezu alle Ueberlieferung Lügen strafen, wollte man in Rom das gesammte Privatrecht auf das Recht der Geschlechter gebaut sein lassen. Die altrömische Gens gedieh niemals zu einer organischen Genossenschaft, etwa im Sinne der Germanen, ja sie besass nicht einmal die innere Gliederung der spartanischen und attischen Geschlechter. Mit den Agnaten haben die Gentilen weiter nichts gemein als den Namen, denn wenn man auch nicht mit Niebuhr von der römischen Gens den Begriff der Verwandtschaft völlig ausschliessen will, was Göttling [181] widerlegt hat, so fehlt es wenigstens an allen einigermassen sichern Anhaltspunkten, um die Gens politisch und religiös abzugrenzen. Dessenungeachtet will es mich bedünken, dass nicht erst die Servianische Verfassung unter griechischem Einfluss, zunächst der im 2. Jahrhundert der Stadt bei den unteritalischen Staaten nach dem Vorbild der Solonischen Gesetzgebung timokratisch modificirten Geschlechterverfassung entstand, sondern dass schon die anfängliche Gliederung des römischen Staats oder dass das öffentliche Recht Roms hellenischen Mustern

nachgebildet war. Der romulische König besass die uneingeschränkte Machtvollkommenheit des Familienoberhaupts und zwischen dem Familienkönig und dem Familienvater liegt die gesammte römische Rechtsverfassung. Die *summa imperii* ruht in der Hand des Königs: er kann unbedingten Gehorsam fodern und Widerspenstige selbst mit dem Tode büssen lassen. Nach Verschiedenheit der Abkunft, jedenfalls einer Dreiheit abgesonderter Gemeinden, war das Volk in drei Stämme *(tribus)* mit abgesonderter Feldmark eingetheilt, von denen jeder seinen Vorsteher *(tribunus)* hatte, der zugleich Anführer der von seiner Tribus gestellten Mannschaft war. Der Stamm zerfiel in 10 Zweige oder Pflegschaften (Curien), deren jeder ein Pfleger, ihnen allen ein Oberpfleger vorstand. Bei der zweifelhaften Bedeutung der Gens weiss man mit den 10 Unterabtheilungen einer jeden Curie, man weiss mit den Decurien nichts anzufangen und es war ein durchaus künstlicher Eintheilungsgrund, wenn 100 Decurien den idealen Normalstand einer jeden Tribus ausmachten. Eben darum begründete es auch keinen rechtlichen Unterschied, zu den ältesten *(majores)* oder zu den später beigezogenen *(minores)* Geschlechtern zu zählen. Nur wer zu diesem politischen Verband gehörte, durfte und musste Waffen tragen und Felddienst thun, sodass die bürgerliche Gliederung sich beim Heere wiederholte. Wenn der König sie ruft, anders nicht, versammelt sich die streitbare Bürgerschaft, um die an sie gerichtete Anfrage einfach zu bejahen oder zu verneinen. Was aber der König vor das Volk bringt, soll er zuvor mit dem Rath der Alten, dem Senat, in Erwägung ziehen, und in diesem Rathe zu sitzen war allerdings ein Vorrecht, das ursprünglich den Geschlechtshäuptern zustand. So viele Geschlechter, so viele Patres, was bei der künstlichen Eintheilung in Decurien 100 Senatoren auf jede Tribus gab, zugleich aber die Folge haben musste, dass mit dem Zuzug neuer Geschlechter auch die Anzahl der Senatoren vermehrt wurde *(conscripti)*. Gebunden an die Gentes war der König nicht; wurde eine Senatsstelle vacant, so konnte er sie nach Belieben vergeben, vertrat er ja doch den Inbegriff göttlichen und menschlichen Rechts und war deshalb auch befugt, seinen Nachfolger zu bezeichnen. Ohne vom Könige be-

rufen zu sein, darf der Senat sich nicht versammeln; ohne von ihm gefragt zu sein, kein Senator seinen Rath ertheilen. Sein Gebot ist allmächtig im Frieden wie im Krieg; er sitzt zu Gericht in allen privaten und criminellen Rechtshändeln und entscheidet unbedingt über Leben und Tod. Jede Amtsgewalt ist aus der königlichen abgeleitet und jeder Beamte durch den König und solange dieser es will, im Amte. Nicht den König kann der Senat ernennen, sondern allein den Interrex, der dann im Besitz der absoluten Souveränetät seinen Nachfolger bezeichnet.

Gleich der königlichen und als deren Vorbild ist die Keinem auf Erden verantwortliche Macht des Hausherrn unabänderlich und unzerstörbar, solange er lebt. Der Stier und der Sklave sind ihm rechtlich nicht anders zu eigen als Weib und Kind. Nicht weil er sie schützen muss, die Verpflichtung dazu hat, betrachtet der männliche Descendent nach des Familienvaters Tod sich als den Herrn der Witwe und der unverheiratheten Töchter, sondern weil sie so zu sagen als herrenlose Waare ihm zufallen. Allein in Rom ebenso wenig als in Sparta beeinträchtigte dies die durch die Hausgötter geheiligten Familienbande. Der Sklave ist ganz und gar Sache; die Sitte gebot indessen eine milde Behandlung, und eine Menge Geschäftsbetriebe, ja selbst die untern Bedienstungen kamen, zum nicht geringen Nachtheil der ärmern Volksclassen, fast ausschliesslich den Sklaven zugut; dagegen tritt in der den Römern von den Latinern überkommenen Clientel die freundliche Seite des Abhängigkeitsverhältnisses hervor. Der Client ist der Schutzbefohlene des patricischen Patrons, steht in dem Vorhof des Familientempels und kann Eigenthum erwerben, wo und wie viel er will. Was ihm nicht gestattet wird, ist Waffen zu tragen und politische Rechte auszuüben. Mancher, der keinen Patron fand oder keinen suchte, einzeln oder in Haufen Angezogene, oder auch nur dem römischen Staatsverband Einverleibte genossen als Beisassen (Metöken) blos den allgemeinen Schutz des Gesetzes, ohne alle positiven Rechte und ohne Theilnahme an den Heiligthümern. Denn darin lag der feste Kitt, der das Patriciat zusammenhielt, dass die politische Verfassung und was zu ihr gehörte, mit

den Gegenständen und Einrichtungen religiöser Verehrung aufs engste verwachsen war. Der Oberpriester in dem Könige besass das Auspicium; die Tribus, die Curie, die Familie hatte ihren gemeinsamen Gottesdienst. Die Frau kam bei der Ehe in die Manus des Mannes erst durch die *confarreatio*. Es ist dies die leichteste Art der *capitis deminutio*, denn das Vermögen der rechtmässigen Ehefrau geht unbedingt in das Eigenthum des Mannes über; sie ist unfähig, etwas für sich zu erwerben, kann weder testiren, noch auch vom Gemahl Geschenke erhalten; mit Zuziehung ihrer Verwandten kann er selbst Todesstrafe über sie verhängen. Mit Einem Worte: sie geht mit Allem, was sie ist und besitzt, in dem Rechtswillen des Mannes auf. Aber sowie das freie Familienoberhaupt sich seiner Freiheit nicht entäussern kann, auch wenn es mit seinem Willen und Wunsche geschähe, solange der Hauch des Lebens vorhält, darf der Mann sich auch seiner legitimen Gattin nicht entäussern, es wäre denn, dass sie ihren Beruf, das heilge Feuer der Vesta auf dem Familienherde zu unterhalten, durch Ehebruch, Abtreibung der Leibesfrucht, Vernachlässigung des Haushalts schnöde misbraucht. Ebenso wenig kann die Rolle der Hausfrau an mehre vertheilt werden, wenn auch dem Concubinat nichts im Wege steht. Man weiss in Rom gar nicht anders, als dass die Einehe durch Zucht und Sitte gefodert sei: so ist die Frau in gewissem Betracht geehrt, aber sie besitzt darum noch keine persönliche Ehre, sondern blos die Auszeichnung des kostbarsten Eigenthums des Mannes. Nach dem Tode des Eheherrn wird das Vermögen zu gleichen Theilen unter die Hinterbliebenen vertheilt; ein Vorrecht kann es nicht geben, weil vor dem Rechtswillen des Erblassers alle Glieder der Familie rechtlos und darum nach seinem Tode gleichberechtigt sind. Wer nicht Vollbürger ist, darf in keine vollgültige Ehe treten: der Schutzgenosse und Beisasse, ohne religiösen Rückhalt, schliesst eine blosse Civilehe durch einfachen Consens, infolge dessen die Frau mit ihren Vermögensansprüchen aus ihrer Familie gar nicht ausscheidet und deswegen auch kein Familien- und Erbrecht in der Familie ihres Gatten erlangt. Die laxere Observanz der Ehe musste den ganzen Zusammenhang der Familie schon bei

ihrer Begründung lockern und es ist schon darum kaum wahrscheinlich, dass schon frühzeitig durch die Uebersiedelung ganzer Bürgerschaften nach Rom die Freiplebejer, in rascher Zunahme begriffen, in die Curien aufgenommen wurden und als Populus im weitern Sinne in den Curiatsuffragien das Uebergewicht hatten. Wol aber wird es geschehen sein, dass sich die Angezogenen immer massenhafter in ein allgemeines Schutzverhältniss zum Könige begaben und, vielleicht durch königliche Gnadengeschenke begünstigt, die Clienten der Patricier, die bei der Gens Fabia und Claudia nach Tausenden gezählt wurden, mehr und mehr zu sich herüberzogen. Wenigstens lösten sich die Bande der Clientel zusehends, bis sie zuletzt ganz in der Plebs verschwand.

Auch in Rom ging es wie fast überall: mit dem wachsenden Besitz und dem sich fortwährend erweiternden Umfang der Reichsgrenzen genügte der Geburtsadel nicht mehr. Viele der freien Beisassen waren reiche Leute: sollte man sie zum Kriegsdienst und zur Bürgerquote nicht heranziehen? Die Geschlechter wurden in den niemals endenden Feldzügen decimirt und das Königthum musste Bedacht darauf nehmen, die Lücken auszufüllen. Die Servianische Verfassung machte die Heeresfolge aus einer persönlichen zu einer Reallast; jeder Grundbesitzer ohne Unterschied trat in die Landwehr und nach der Grösse der Grundstücke wurde die Einwohnerschaft in vier Classen getheilt, wobei man zum Behuf der Aushebung, unter Zugrundelegung eines genauen Katasters, Stadt und Weichbild in vier Quartiere zerfällte, deren jedes den vierten Theil einer jeden einzelnen militärischen Abtheilung zu stellen hatte. Nur die Einrichtung des patricischen Reiterdienstes wurde beibehalten: das erste Drittel der Reitercenturien verblieb bis in die spätesten Zeiten dem Patriciat. Die mehr militärische als politische Eintheilung hatte zunächst die Folge, dass privatrechtlich Kauf und Verkauf des unbeweglichen Eigenthums unter die strenge Aufsicht des Staats genommen und die *mancipatio* eingeführt wurde. An sich konnte, wer Eigenthum besass, damit unbedingt schalten und walten; der Grundbesitzer steuerte, weil er überhaupt Vermögen, also die Mittel dazu besass, aber eine Abgabe von einem bestimmten

Grundstück als solchem und vollends von einem bestimmten Erzeugniss desselben (Zehnten) ist gegen römische Begriffe. Der Schuldner haftet dem Gläubiger nur mit seiner Person, nicht mit seinen Sachen. In jedem Augenblick kann das Eigenthum von dem Inhaber aufgegeben werden: was diesem aber nicht zusteht, das ist ein ideales, über Raum und Zeit übergreifendes Verfügungsrecht über das Seinige. Der derbe Sinn des Römers kannte nur das Handfeste; sein Grundsatz war, der Natur ihren Lauf zu lassen und sich Dessen zu freuen, was man in Händen hat und aus der Hand geben kann. Ein hypothetisches und gegenseitiges Rechtsverhältniss, ein Wenn und So kann der Römer nicht denken, und da solche Verhältnisse in Handel und Wandel nicht umgangen werden können, löste er jedesmal das darin enthaltene hypothetische Urtheil in zwei kategorische auf. Er sagte nicht: Wenn du mir das gibst, so erhältst du von mir dafür so viel; sondern die Rechtssprache war: Gib und nimm! Dies liegt schon in der etymologischen Ableitung des Worts *jus*: das Recht ist überall Befehl *(jubere)*, folglich einseitig subjectiv, wenn auch nicht individuell, wie in Afrika. Dadurch kam zum ersten mal die wichtige Scheidung zwischen dinglichen und persönlichen Rechten zu deutlichem Bewusstsein und der Besitz, im Unterschied vom Eigenthum, beruhte lediglich auf der obrigkeitlichen Fürsorge. Bei den possessorischen Interdicten wird nicht geklagt, weil ein Recht verletzt, sondern weil etwas gegen den Befehl des Prätors geschehen ist. Zu einem andern Vertragsverhältniss als einem solchen; das stipulatorisch das unmittelbare Uebergehen einer Sache aus einer Hand in die andere bezweckt, ist der römische Bürger nicht berechtigt, und ebenso wenig kann der König oder sein Stellvertreter einen einmal gethanen Rechtsspruch zurücknehmen und abändern. Was verschenkt ist, ist verschenkt, was gesprochen, gesprochen, und hat der Prätor einmal befohlen, einen Verbrecher zum Tode zu führen, so hat er in dem Richterspruch so zu sagen sein Eigenthum, das bei den Römern unveräusserlich an dem Begriff des Amts haftet, dahingegeben und kann es unmöglich wieder zurücknehmen. In solchen Fällen kann weder der Richter noch das Gesetz intercediren: die souveräne Gesetz-

gebung allein kann sich ins Mittel schlagen und durch einen eigenen legislatorischen Act aus der Stipulation ein ideales Vertragsverhältniss constituiren. Dies ist der Ursprung der Testamente, der Adoption, der Schenkung des Bürgerrechts, der Provocation, worüber allein die Volksversammlung zu entscheiden hat, was gleichermassen von den Gesetzen, Nationalverträgen und Kriegserklärungen gilt, die selbst über den Willen des Königs hinausreichen.

Durch die Servianische Gesetzgebung hatte die Plebs von öffentlichen Rechten eben nur so viel gewonnen, als früher der patricischen Heeresabtheilung zustand: sie durfte mitrathen, wenn es sich um ausserordentliche Gesetzesacte handelte. Das Privatrecht bestimmte bei der Schädigung an Leib und Eigenthum, dass der Verletzer mit dem Verletzten sich zu vergleichen habe; es wurde eine Busse an Rindern oder Schafen entrichtet, und erst wenn eine Verständigung nicht erreicht werden konnte, kam es zur Klage, die der König oder sein Stellvertreter entgegennahm und Geldstrafen oder Ruthenhiebe verhängte. Wer eine Sache verkaufte, deren Eigenthümer er nicht war, wurde so angesehen, als ob er dieselbe entwendet hätte. Bei schwerer Leibesverletzung wurde Wiedervergeltung geübt; auf Mord, Empörung und Verrath stand der Tod. Wem sein Eigenthum widerrechtlich entzogen oder vorenthalten wurde, der zeigte die Gewaltthat dem Könige an, der ihm zu seinem Rechte verhalf. Unterpfand wurde nicht gegeben, vielmehr wurde der Gläubiger sofort Eigenthümer der verpfändeten Sache und verpflichtete sich durch eine besondere Stipulation, bei Rückzahlung des Darlehns die Sache zurückzuerstatten. Der rechtskräftig zur Leistung Verurtheilte konnte von Dem, der die Foderung zu machen hatte, überall persönlich gepackt werden, falls kein Dritter die Gewaltthat als unbefugt bezeichnete und gleichfalls persönlich für den Gepackten haftete. Ward die Foderung nicht erfüllt, so sprach der König den Schuldner dem Gläubiger zu, der ihn als Sklaven halten und nach dreimaliger öffentlicher Aufrufung tödten oder in die Sklaverei verkaufen konnte. Eigenthum und Foderung waren so allmächtig, dass dem Armen nirgends eine Rettung sich zeigte, und damit lässt

sich die den Römern von ihren eigenen Schriftstellern zum Vorwurf gemachte Habsucht erklären, wenn auch nicht entschuldigen.

Die Milderung des absoluten Rechtsprincips war denkbar allein, wenn der Staatsgewalt ihre persönliche Spitze abgebrochen und dem Königthum durch sich selbst eine Controle bestellt wurde. Der Buddhismus hat in einzelnen Fällen die Einsetzung zweier Könige, eines geistlichen und eines weltlichen, zur Folge gehabt und in Sparta gab es gleichfalls zwei erbliche Könige; aber durchaus identische Rechtsbefugnisse mit der scharfen Schneide des Befehls hatten nur die beiden römischen Consuln, zu deren Einsetzung nach Abschaffung des lebenslänglichen Königthums das bisherige Verhältniss des Rex zum Interrex Veranlassung gegeben haben könnte. Die Fiction eines souveränen Beamtenthums bestand nach wie vor fort; dadurch aber dass die Beamten blos auf ein Jahr oder auf sechs Monate bestellt wurden, war thatsächlich ihre Machtvollkommenheit eingeschränkt. Ein Censor konnte aus Chicane Senatoren und Ritter aus der Liste streichen; der Consul konnte die Schätze des Aerars zu wichtigen Zwecken vergeuden oder sich weigern, die vom Volke gewählten Magistrate des folgenden Jahres zu proclamiren; die Auguren konnten wegen angeblicher Formfehler staatsrechtliche Acte cassiren: — allein der Eine war dafür verantwortlich, sobald er sein Amt niederlegte, und der Andere hatte wenigstens die öffentliche Meinung zu scheuen [182]. Nur die Provocation sollte der souveräne Consul nicht verweigern können: verweigerte er sie, so traf ihn Infamie. Zu seinem Nachfolger durfte er Niemand ernennen, den die Gemeinde ihm nicht bezeichnet hatte. Für den Dictator fiel selbst diese Beschränkung hinweg. Die Timokratie hatte einen wesentlichen Schritt vorwärts gethan, indem in den Centuriatscomitien gewählt und abgestimmt wurde, was das Plebejerrecht bedeutend erweiterte; doch mussten mit Ausnahme der Provocation alle Centurienbeschlüsse der Begutachtung des Senats unterbreitet werden. So entstand die Civitas, eine Erweiterung des Populus. Nicht mehr der Patricier, sondern der römische Bürger schloss sich gegen die Bundesgenossen und die Fremden

ab. Das Gesetz als Ausfluss der Civitas, die Verordnung als Befehl des nur auf die Zeit seiner Amtsdauer souveränen Beamten, die bürgerliche und die militärische Gewalt sonderten sich: wo das Gesetz sprach, mussten die Beile, wo die Richter, der Commandirende schweigen. Das Reichsregiment führte der Senat; die richterlichen und militärischen Functionen vollzog der Consul, die finanziellen der Aedile. In der Rechtsfrage hatte die Plebs Boden gewonnen, wie aber in der Geldfrage? Die Capitalisten pachteten die Zölle und die Staatsdomänen gehörten den Patriciern: für den Kleinbürger fiel nichts ab, denn was der Adel nicht nahm, riss das Capital an sich. Der Nichtbegüterte blutete in den ewigen Kriegen und die Steuern konnte er nur durch Schulden bestreiten; hatte ihm früher der Adel kein Recht gegönnt, so überbürdete das Geld nunmehr die freie Hufe. Die Aufnahme in den Senat war den Plebejern gesetzlich nie verschlossen gewesen: allein nur den Reichen aus ihrer Mitte öffnete sich der Berathungssaal und ein solcher Plebejer gesellte sich, ohne darum an den Adelsrechten Theil zu haben, nur allzu bereitwillig zu den patricischen Gewaltthätigkeiten. Es erfolgte die Entweichung auf den Heiligen Berg und als Frucht derselben die Einsetzung der von den Curien zu wählenden und von zwei richterlichen Aedilen unterstützten fünf Volkstribunen, die jede von einem Beamten erlassene Verordnung für ungültig erklären, Criminalurtheile unbeschränkt aussprechen und bei eingelegter Berufung vor dem versammelten Volke vertheidigen, überhaupt eine Beschlussfassung des Volks provociren und jeden Bürger vorladen konnten. An die Stelle der vier Quartiere der Centuriatscomitien traten 21, später 35 Districte, für welche der Unterschied des grossen und kleinen Grundbesitzes aufhörte. Da der Tribun keinen sacralen Charakter hatte, erklärte das Volk ihn für unverletzlich. Grundsätzlich wurde durch das Tribunat an der bestehenden Verfassung nichts geändert, sondern nur für den einzelnen Gebrauch oder Misbrauch verfassungsmässiger Rechte der unbeschränkten Beamtengewalt des Patriciats eine Schranke errichtet; dafür aber war eine verfassungsmässige Opposition organisirt, die zu argen Excessen führte. Ohne Theilnahme an dem sacralen Beamtencharakter hatte der gemeine Mann

immer nur einen persönlichen Rechtsschutz: die Wahl der Tribunen durch die Tribus, die auch der Dictatur aufgenöthigte Provocation, die Abfassung der Zwölftafelgesetze, um dem Unfug zweier diametral entgegengesetzten richterlichen Gewalten zu steuern, die Zulassung der Tribunen in den Senat, wo sie gegen jeden Beschluss ihr Veto einlegen konnten, waren darum unbedeutende Siege im Vergleich zu den von den Plebejern durchgesetzten Beschlüssen, dass die Ehe zwischen Adeligen und Bürgerlichen Gültigkeit habe und statt der Consuln Kriegstribunen mit consularer Gewalt aus allen militärpflichtigen Römern gewählt werden konnten. Aber Schritt um Schritt behauptete der Adel seine Privilegien: die Wahldirectoren erlaubten sich unlautere Mittel und die priesterlichen Beamten kassirten die auf Plebejer gefallenen Wahlen, bis auch dieser Widerstand beseitigt war, einer der Consuln Plebejer sein musste, den Plebejern der Zutritt zu einem der drei grossen Priestercollegien eröffnet, endlich der Besitz von Staatsländereien auf ein Maximum beschränkt war. Der Zinsfuss wurde immer weiter heruntergesetzt und zuletzt alles Zinsnehmen verboten. Da nicht mehr die Consuln, sondern die mit der Prüfung der Bürgerehre betrauten Censoren den Senat aus den abtretenden Beamten vervollständigten und die Tribunen ausser Sitz und Rederecht im Senat die Befugniss erlangten, ihn einzuberufen, glich sich der ständische Kampf zuletzt ganz aus. Der Senat regierte in dieser Periode mit einer Würde und Energie, die unsere ganze Bewunderung erweckt. Die in ihrer Art einzige Autorität des römischen Senats bestand darin, dass er nur eine berathende und keine vollziehende Behörde war, aber gerade darum durch seine Beschlüsse einen jeden hohen Staatsbeamten in Schach erhielt und seine Verordnungen neutralisirte [183]. In der äussern Politik bestand der Hauptkunstgriff der Regierungskunst darin, die Besiegten zu trennen und mit Mistrauen, Eifersucht, Hass gegeneinander zu erfüllen [184]. Es war System in jenem grossartigen Egoismus römischer Habsucht, welcher der Staatseinheit zu Liebe die Welt rauben zu müssen vorgab.

Und damit trat auch das römische Privatrecht in eine neue Phase. Ausschliesslich mit der Fortbildung des öffent-

lichen Rechts beschäftigt, hatte das römische Volk sich gar nicht die Mühe genommen, die Härten des Privatrechts abzuschleifen. Fortan verschmolzen nach erlangtem Connubium die beiden Weisen der Ehe in der *coëmtio*, welche die Frau unter die Manus des Mannes brachte; Privattestamente und Gesellschaftsverträge erhielten Gültigkeit. In Civilsachen musste die Rechtsfrage vor dem Magistrat in bindender Weise festgestellt, die Entscheidung selbst durch einen vom Magistrat ernannten Privatmann gefällt werden. Der Criminalprocess lag im Argen, aber wie konnte dies auch anders sein, da Rom, mit der Eroberung der Welt beschäftigt, den Faden der innern Rechtsreformen überhaupt fallen liess! Nur um die Priesterämter und den damit verbundenen politischen Einfluss entbrannte der Streit, und die Schmälerung des patricischen Vortritts und timokratischen Uebergewichts in den Centuriatcomitien, wo fortan in jedem Bezirk Classe nach Classe stimmte und die Höchstbesteuerten statt der Hälfte nur ein Fünftel der Gesammtzahl der Stimmen behielten, bezeichnet den Schlusspunkt des Verfassungskampfes. Ohnedies — was wollte die schwerfällige Maschine allein machen? Ihr Kopf war der Senat und der entschied. Damit hatte aber auch die normale Entwickelung des römischen Staatslebens ihre Endschaft erreicht: das Weitere ist kein organischer Bildungsprocess, sondern eine Conglomerirung der heterogensten Bestandtheile. Brutale Rohheiten sind in Rom auch während der Glanzperiode der Verfassung stets vorgekommen, aber die Rechtsgleichheit, um die es sich handelte, war doch das grossartigste Ziel, nach welchem freie Menschen streben konnten. Dasselbe wurde zu einem leeren Buchstaben von dem Augenblick an, wo die beim Volke ruhende gesetzgebende Gewalt durch den ungeheuern Zuwachs an Land und Leuten ein Spielball wurde der Factionen. Ein aufgedunsener Koloss, der seine Beine über Länder und Meere ausspreizte, musste am Ende seiner eigenen Schwere erliegen. Das tragische Geschick der antiken Welt liegt in ihrer Unfähigkeit, die demokratischen Tendenzen zum Constitutionalismus abzuklären, mit dessen Hülfe die immer nur auf eine kleine Oberfläche berechneten Municipalrepubliken einen Föderativstaat hätten bilden können. In dem

Hexenkessel der Welthauptstadt, die ihre Freiheit nicht über ihr Weichbild hinaus auszudehnen wagte, wurde Alles rücksichtslos durcheinander gemischt. Zuerst verödeten die latinischen Städte, weil Jedermann nach Rom sich drängte und das in staunender Bewunderung vor seinem eigenen Spiegel stehende römische Spiessbürgerthum sich die Bundesgenossen möglichst fern zu halten suchte. Und je weiter von dem Mittelpunkte entfernt, desto schlimmer waren die eroberten Provinzen daran. Das Recht der Bundesgenossen wollte man ihnen nicht einräumen; man erniedrigte sie daher zu persischen Satrapien und schickte ihnen Präfecten und ritterbürtige Generalpächter, die den Fiscus gewöhnlich in ihrem eigenen Beutel sahen. Um so ungeberdiger benahm sich die souveräne römische Plebs zu Hause. Hatte sie früher schon sich die Besetzung einzelner Offizierstellen angemasst, so bezeichnete sie nunmehr den Oberbefehlshaber, auch wider den Willen des Senats, und was noch schlimmer war, die Tribunen gaben sich mit derselben Bereitwilligkeit zu Werkzeugen der Factionen gegen das Volk her, womit sie den bösen Leidenschaften der Masse schmeichelten. Es war so weit gekommen, dass der Senat sich des Tribunats bedienen musste, um nur regieren zu können. Die ständischen Gegensätze, die früher trotz ihrer fortwährenden Befehdung zum Wohl des Ganzen ineinander griffen, rieben sich nur noch äusserlich aneinander und erschwerten den ohnedies schleppenden Gang der Staatsmaschine bis zum Stehenbleiben. Lange wurde sie nur noch durch die auch solchen Körpern eigene *vis inertiae* und durch factiöse Galvanisirung in Bewegung erhalten.

Von Griechenland aus frass sich der selbst in Verfall gerathene und unterjochte Hellenismus mit dem Gift seiner sophistischen und skeptischen Künste immer tiefer in das Mark der gebildeten Römer ein; und wie konnte man sich nur einbilden, ein plumper Sabinerbauer, wie Cato, mit grünen Augen und rothen Haaren, der sich ein Geschäft daraus machte, Sklaven und Jagdhunde jung anzukaufen, um sie erwachsen wieder zu verkaufen, wäre der Mann gewesen, um sich dem verderbenschwangern Strome entgegenzustemmen! Alle sittlichen Bande lösten sich: neben der Unterschlagung

öffentlicher Gelder, der Erpressung, der Amtserschleichung, der beleidigten Volkshoheit, dem Hochverrath erscheinen Gesetze und Höfe wider Meuchelmörder, Giftmischer, Brandstifter, wider Vater-, Mutter- und Verwandtenmörder, wider feile und erkaufte Zeugen, Testamentsunterschieber, Urkundenfälscher, Siegelbrecher, Falschmünzer, Seelenverkäufer, Blutschänder. Dass aber in frühern Zeiten solche Gesetze nicht nöthig waren, spricht sehr zu Gunsten des gesunden Rechtssinns der Römer. Als Sulla dem Tribunat seine besten Rechte nahm und den Senat durch einen Schub von Rittern verstärkte, brauchte Cäsar nur wieder die Fahne des Demokratismus aufzupflanzen, um über den Trümmern der Republik als Alleinherrscher in Rom einzuziehen. Der jüngere Cato, eine durch Philosophie veredelte Römerseele, nahm die alte Republik mit ihren Tugenden und Fehlern, der kernhaften Tüchtigkeit und dem beschränkten Municipalgeiste, mit sich ins Grab. Es kam ein neues Geschlecht und mit diesem eine neue Weltanschauung; was der ältere Gracchus unbewusst, der jüngere mit bewusster Verwogenheit angestrebt hatte, die Zersetzung alles historischen Rechts, das vollzog Cäsar's soldatische Thatkraft und staatsmännischer Scharfblick, indem er zugleich mit der Republik auch die Schranken fallen machte, die sich bisher dem Begriffe einer gleichartigen Staatseinheit entgegengestellt. Es gemahnt uns wie die erste Morgenröthe eines neuen, humanen und darum antirömischen Völkerrechts, wenn derselbe Cäsar von den Sümpfen Galliens aus die Befehle ertheilt, in den Städten Griechenlands und Asiens auf seine Kosten Kunstdenkmäler zu errichten [185] und die Mauern von Karthago und Korinth neu aufzuführen. Hatten früher Kenntnisse des Rechts und Beredtsamkeit Macht und Einfluss gewährt, so gaben jetzt die Legionen und bald darauf die Prätorianer den Ausschlag. „Cato," schreibt Cicero („Ad Attic.", II, 1), „stimmt, wie wenn er in Platon's Republik lebte, und doch sind wir der Bodensatz des Romulus." Alle Tapferkeit, aller Muth, alle Weisheit von Jahrhunderten wurden angestrengt, um fünf oder sechs Fürstenungethüme zu mästen [186].

In dieser Zeit des Verfalls, wo das Staatsrecht durch die Beziehungen zu den Municipien, Bundesstädten, Pflanzstädten,

Präfecturen gar nicht mehr zu übersehen war, warf sich der Rechtswille ausschliesslich auf das Privatrecht. Es kam den Römern sehr zu statten, dass sie schon frühzeitig in den Zwölftafeln, dieser Magna charta der Plebejer, einen festen Kern geschriebener, aus der Sitte und Gewohnheit herausgeschälter Rechte besassen, an den sich der generalisirende Gleichheitstrieb anranken und unter dem Schutze der Oeffentlichkeit den Rechtswillen mit Selbständigkeit und Energie stählen konnte. Aus den Rechtsanschauungen der Altvordern folgerten Interpreten, Prätoren und Legisten ein System von Rechtsnormen, in welchen dem praktischen Bedürfniss vor allem Andern Rechnung getragen war. Was half indessen der noch so fein ausgeklügelte Formalismus, nachdem der sittliche Geist aus den Gesetzen gewichen war! Auch das Weib emancipirte sich vollständig: es verfügte über sein Vermögen, erschien vor Gericht, schied sich von dem Manne und entledigte sich damit jedes Zügels. Niemand wird einem derartigen Zustande das Wort reden, und doch lag selbst in dem schreienden Misbrauch noch ein weltgeschichtliches Moment, denn auch das Weib musste emporgehoben werden in die Sphäre des persönlichen Rechtswillens, eine Befreiung, die erst das Christenthum auf sittlichem Boden vollzog.

Es muss eine Zeit gegeben haben, wo die Vorfahren der Graeco-Italer und der Germanen, von den Iraniern ausgeschieden, ihre Sitze in Armenien hatten, wo Gerste und Spelt, der Weinstock und der Apfelbaum und andere Culturpflanzen einheimisch sind. Denn die Namen dafür sind in den betreffenden Sprachen gleichlautend, während im Sanskrit sich wol die Wurzeln, jedoch in allgemeinerer Bedeutung vorfinden. Mir kommt es vor, als wären die Germanen, damals noch geeint mit den Slawen, über den Kaukasus und die nördlichen Gestade des Schwarzen Meeres entlang nach Europa gelangt, in welchem Falle es sich denken liesse, dass die Germanen südlicher zogen, die Slawen dagegen in den nördlichen Regionen wohnen blieben. Merkwürdig bleibt es, dass nach der Trennung dem Deutschen das Futurum und der

Aorist, dem Slawen das Perfectum abhanden kam, gleich als sollte der Eine nur von der Vergangenheit zehren, der Andere Alles erst von der Zukunft hoffen. Am schwersten hält es, den Celten in der grossmächtigen Völkerströmung, wo der eine Theil oft ruhig sitzen blieb, während der andere unaufhaltsam vorwärts stürmte, ihre Stelle anzuweisen. Die Celten waren vielleicht die unruhigsten Ableger arischer Menschheit, jedenfalls waren sie es, welche das Glied der turanischen Völkerfamilie, das Westeuropa inne hatte, und unter dem Namen der Iberer und Ligurer bekannt ist, zu Paaren trieben. Dass die Celten einmal einen grossen, vielleicht den grössern Theil von Europa in Besitz hatten, ist geschichtlich beglaubigt, selbst wenn man für die spätere Zeit ihre Wohnsitze nicht so weit ausdehnt, als A. Thierry [187] thut. Wie und wann sie dahin gekommen, ist unerklärt: aller Wahrscheinlichkeit nach kamen sie früher als Germanen und Slawen zu einer Zeit, wo sie noch nicht geistig genug entwickelt waren, um der nachhaltigen Einwirkung der turanischen Stämme, mit denen sie feindlich zusammentrafen, auf die Dauer widerstehen zu können. Cäsar und Dio Cassius schildern die alten Gallier als neugierig und leichtgläubig, leichtsinnig, übermüthig und kriechend, als feig und verwegen; dagegen rühmt Thierry ihre über alles Lob erhabene Tapferkeit, ein frankes, ungestümes, jedem Eindruck offenes und ungemein intelligentes Wesen, neben einem Uebermass von Beweglichkeit und einem decidirten Widerwillen gegen Zucht und Ordnung, vieler Prahlerei und beständiger Uneinigkeit. Daraus den Schluss ziehen zu wollen, das persönliche Ich sei bei den Celten zu sehr, bei den Germanen zu wenig entwickelt gewesen, ist mehr als gewagt, wie es andererseits kaum angeht, als Beweis dafür, dass die Celten zuerst über Scythien und Skandinavien [188] und hinwiederum an den Ufern des Mittelmeers nach Westeuropa einwanderten, den Umstand sprechen zu lassen, dass die Cromlechs und Steineinfassungen in den cirkassischen Bergen und auf den wellenförmigen Ebenen der Tatarei [189], in Kleinasien [190], in Tunis und Afrika, in Etrurien, an den atlantischen Ufern Spaniens [191], endlich in Gallien [192] sich vorfinden. Einmal

so weit, würde nichts im Wege stehen, auch die buddhistischen Bauwerke in Indien heranzuziehen [193]. Den unbändigen Sinn der Celten vermochte nur die Religion zu zügeln, vor der sie grosse Ehrfurcht hatten. Ein langes Wander- und Kriegerleben steigerte ihren natürlichen Muth bis zur tollkühnen Verachtung des Lebens, und neben dem Kriegerstande konnte sich allein eine ständische Priesterschaft behaupten. Dann aber sammelte sich um den kriegerischen Adel eine zahlreiche Clientel, und überhaupt ist der celtische Staat, solange es einen gab, in den bei persönlicher Ueberlegenheit rasch wechselnden Formen der Gefolgschaft haften geblieben. Man hat sogar behaupten wollen, bei den Celten seien nur die Krieger und Priester rein arischer Abkunft, die, von Asien herkommend, eine durchaus fremde Bevölkerung unterjocht und leibeigen gemacht hätten [194], und allerdings könnte man nach Analogie der Celtiberier schliessen, dass die Celten reichlich mit turanischen Elementen untermischt sind. Wenn auch zwischen den Celten in der Niederung und in dem Hochland eine merkliche Verschiedenheit bestand, so ist doch bei allen ohne Unterschied die Fürstengewalt stets Clanthum gewesen. Dies und andere Züge, z. B. Grausamkeit gegen Kriegsgefangene und geringe Achtung vor dem weiblichen Geschlecht, liessen sich in dem Sinne deuten, dass die Celten sich mit den vorgefundenen Turaniern vermischten, und man wird hierbei an die celtische Sprache erinnert, welche eine rückgängige Abschwächung der ursprünglichen Synthese in ein rohes analytisches Verfahren bekundet. Starb ein Vornehmer, so wurden seine Frauen ergriffen, denen man bei dem geringsten Verdacht durch die Folter das Geständniss zu entlocken suchte, dass sie seinen Tod verschuldet, worauf alle unter furchtbaren Qualen sterben mussten. Bis zum Alter der Mannbarkeit bekümmerte sich der Vater um sein Kind gar nicht, und bei den Rheincelten war es üblich, dass das neugeborne Kind auf ein Stück Holz gelegt und den Wellen übergeben wurde, um seine eheliche Geburt zu erproben. Auf den häufigen Kriegsfahrten standen die Führer der Gefolgschaften, im Frieden und bei festen Niederlassungen die Druiden an der Spitze des Volks. Unter den cel-

tischen Priestern gab es wie in Aegypten verschiedene Classen, die alle Culturzustände beherrschten und alle richterlichen Functionen versahen. Erst der echte Druide, im Besitz des für die Wohlfahrt des Ganzen und des Einzelnen für unerlasslich gehaltenen Wissens, wusste sich als Opferpriester unentbehrlich und schrecklich durch den Bannstrahl zu machen, den er schleuderte. In dem wechselvollen Spiel der Begebenheiten mochte es leicht geschehen, dass ein Häuptling, alle Bande zerreissend, durch Eroberung eine mächtige, aber stets ephemere Herrschaft gründete, wo dann die Priester, denen übrigens ein beträchtlicher Grundbesitz zur Verfügung stand, in den Hintergrund gedrängt wurden. In der Bedrängniss gewährten stark befestigte Oppida ganzen Bevölkerungen Schutz. Auch entwickelte sich ein städtisches Bürgerthum, das die erblichen Stammfürsten aus seinen Mauern verjagte und Wahlbeamte einsetzte. Hier trat dann an die Stelle der alten Clientel eine neue, nicht erbliche, sondern durchaus persönliche, indem Jeder nach Belieben sich einem mächtigen Manne anschloss. Der städtische Senat bestand entweder aus Priestern und Notabeln, oder aus letztern allein, die alljährlich einen Oberpräsidenten mit belangreichen Prärogativen oder Vorsteher auf längere oder kürzere Zeit erwählten, wenn nicht das Volk souverän blieb und seine Beamten nach Belieben einsetzte. Engere oder weitere Eidgenossenschaften wurden schon der Sicherheit wegen geboten und hielten Landtage, deren Deputirten ein unverbrüchliches Stillschweigen zur Pflicht gemacht war, so neugierig und geschwätzig war der Celte.

Das Germanenthum hat auch den celtischen Standpunkt überschritten: es lebte sich am tiefsten in die Idee der Ehre hinein, an welcher neben dem Begriff der Arbeit die ganze Geschichte hängt. Jene ist die reine Empfindung, diese der reine Trieb des Rechts. Der Slawe hat etwas Anstelliges, Weiches, Geschmeidiges: er steht dem Hellenen näher als der Deutsche durch die Macht der Empfindung, allein er hat diese nicht frei zu gestalten, sondern nur in der Nachahmung geltend zu machen verstanden. Ein grosser Theil des Slawenthums ist theils durch die harte Mongolenherr-

schaft, theils durch den byzantinischen Zuschnitt der griechischen Kirche von einer selbständigen Bahn abgelenkt worden. Da die Kenntniss der slawischen Rechtsalterthümer sehr neuen Datums ist, erblicken Viele in dem, wie sie meinen, demokratischen Gemeindewesen der Slawen einen Beweis von dem ursprünglichen und unverwüstlichen Adel der Race. Gerade so war vor hundert Jahren der chinesische Staat, als er für das mit vollen Segeln vom aufgeklärten Absolutismus getriebene Europa sozusagen entdeckt wurde, für ein Muster und das Merkziel einer guten Politik erklärt worden. Das Wahre ist, dass der Slawe keine freie Person und kein freies Eigenthum kennt. In der russischen Familie herrscht vollkommene Gleichheit der Rechte; solange sie aber ungetheilt zusammenhält, hat sie ein Oberhaupt im Vater, oder nach dessen Tode im erstgebornen Bruder, dem allein die unbeschränkte Verfügung über alles Vermögen zusteht und der jedem in der Gemeinschaft stehenden Familiengliede nach eigenem Ermessen das Nöthige zutheilt. Die russische Gemeinde ist eine in diesem Sinne erweiterte Familie. Ihr gehört aller Grund und Boden, der Einzelne hat nur Nutzungsrechte, aber durchaus dieselben mit jedem Andern. Die Feldmark wird daher unter alle Lebende gleichmässig zum jeweiligen Niessgebrauch vertheilt, sodass es ein Erbrecht der Kinder auf den Antheil des Vaters nicht geben kann. Es fodern die Söhne aus eigenem Recht von der Gemeinde ihren Antheil am Gemeindeland. Der Starost ist der Vater der Gemeinde, und der russische Bauer redet selbst den Kaiser nicht anders an als „Väterchen“ [195]. Dem entspricht schon die Construction der ältesten Slawendörfer: die Häuser bildeten einen geschlossenen Familienraum um das ideale Centrum eines Herdes und mit einem einzigen offenen Eingang [196]. Damit aber ist dem freien Rechtsbewusstsein wenig gedient: mit der Familie geht auch der Einzelne in der Gemeinde auf, sodass der russische Bauer nicht das geringste Gefühl für die Dauer eines Geschlechts und kaum noch einen gebräuchlichen Namen für Seitenverwandtschaften im zweiten Grade hat [197]. Mit der grössten Gleichgültigkeit und Aeusserlichkeit werden dem entsprechend die Ehen ge-

schlossen; denn nicht allein dass schon Kinder ohne alle Rücksicht auf das Alter verlobt werden, an Markttagen finden sich die Heirathslustigen beiderlei Geschlechts heerdenweise ein und die Mädchen stellen vor den jungen Burschen Person und Habe zur Schau. Der Mann erblickt daher auch in der Frau blos einen Besitz, und so gross die Ehrfurcht ist, welche die Kinder der Mutter im älterlichen Hause zu erweisen haben, so hört dies doch wiederum sofort auf, wenn sie aus der Familienverbindung ausscheiden. In Montenegro nimmt der Vladika, gleich dem Kaiser von Russland zugleich das geistliche und weltliche Oberhaupt, im Staate dieselbe Stelle ein, wie der russische Starost in der Gemeinde. Unerbittlich ist zum Theil jetzt noch bei den Slawen die Foderung der Blutrache und das aus dem 11. Jahrhundert stammende Gesetzbuch von Nowgorod fodert sie ausdrücklich [198]. Für die Einführung des Wehrgeldes und der Gottesgerichte haben vielleicht die germanischen Waräger Sorge getragen. Organische Staatszustände konnten aus einem solchen patriarchalischen Regiment nicht erwachsen: es war ein ungeregeltes Nebeneinander einzelner Gemeinden und Genossenschaften, die ganz und gar in die Hand unternehmender Eroberer gegeben waren. Die Bojaren bildeten einen Gefolgsadel. Dieses System äusserer Gewalt liess sich auf das mannichfaltigste modificiren: Lithauen und Polen wurden zu einem mächtigen Reiche vereinigt, wo der Adel allein Rechte besass und durch eine oligarchische Namenwirthschaft den Staat zu Grunde richtete. In Russland gelangte mit Iwan der byzantinische Absolutismus mit der ausgedehntesten Leibeigenschaft zur Herrschaft. Edelleute und Bauern, Geistliche und Weltliche waren vor dem Befehl des Zaren alle gleich, d. h. rechtlos. Die Gesetze sind noch in dem unter Alexei Michailowitsch redigirten Landrecht (Uloschenie) mit Blut geschrieben und von Anfang bis zu Ende darauf berechnet, den Zaren und seinen Hofstaat sicher zu stellen und überhaupt ein strenges Polizeireglement durchzuführen. In der neuesten Zeit wurde unter Kaiser Nikolaus codificirt.

Alles wohl erwogen wird das Germanenthum, vorläufig wenigstens, von den Slawen, die vielleicht eine grosse Zu-

kunft, aber keine Vergangenheit haben, wenig lernen können. Das römische Recht ist Befehl (*jus*), und man wird es zum Theil dem Einfluss germanischer Rechtsideen zuzuschreiben haben, dass das Wort *jus* in keine einzige romanische Sprache übergegangen, sondern durch das dem deutschen Recht nachgebildete Dritto *(droit)* ersetzt worden ist. Der Prätor befiehlt, der Schöffe schöpft seinen Entscheid aus der Gerechtigkeit. Man kann mit Herrn v. Gerlach vollständig einverstanden sein, dass das deutsche Recht von dem Begriff der Obrigkeit ausgehe und die Gerichtsbarkeit als deren wesentlichste Function auffasse; nur wird man hinzufügen müssen, dass die Obrigkeit nach deutschen Rechtsbegriffen durch den Willen aller freien Rechtssubjecte berufen ist. Selbst das englische Parlament ist wenigstens im Oberhause Court (Gerichtshof). Für den alten Deutschen sass das Recht im Blute, das er für den Sitz der Seele hielt, und insofern brachte Jeder sein Recht mit auf die Welt. Aber nicht das Recht selbst. Der Unfreie und der Halbfreie hatten an dem Recht als solchem gar keinen Antheil, wol aber stand jeder Freigeborne allen andern gleich. Es ist somit nicht das Blut, sondern der im Blut fliessende Geist der Freiheit, der Berechtigung gab. Die Freien sind der Kern des Volks, das Volk selbst und die Adeligen durch Geburt oder Blut besonders begünstigte Freie. Die Bethätigung der Freiheit ist die Waffenführung, und die Wehre gibt Ehre. Das Bewusstsein persönlicher Ehre, basirt auf das Princip freier Selbstbethätigung des Willens, war aber identisch mit dem vollen und ungeschmälerten Genuss des Rechts, welches dem unbescholtenen Manne im Gemeinwesen zukommt. Mit der Unbescholtenheit wurde daher das Recht und mit diesem die bürgerliche Ehre vermindert und verloren. Wie die Freiheit Ehre gab, so auch Eigenthum, denn der ehrenhafte Gebrauch der Freiheit wird nicht nur mit der Waffe in der Faust gegen männiglich erstritten, der ihn kränkt und beeinträchtigt: die Abwehr schützt nur die Freiheit, ihre fortdauernde Lebensfähigkeit schöpft diese aus der Habe oder dem Vermögen. Diese Bedeutung des Eigenthums als einer sinnlichen Erweiterung, der Nahrung für die übersinnliche Freiheit hat kein anderes

Recht so klar und bestimmt erkannt als das germanische, das ein freies Rechtssubject im Zusammenhange einer Genossenschaft ohne den Besitz von Grundeigenthum gar nicht für möglich hielt. Wer kein Grundeigenthum hatte, konnte im natürlichen Sinne frei heissen, allein er hatte keine Stimme, folglich kein Recht, kein Ansehen in der Versammlung; er regierte nicht mit, sondern wurde blos regiert. Solange der Sohn nicht eigenen Besitz und zwar Grundbesitz erwarb, blieb er in der Vormundschaft des Vaters. Hatte eine Genossenschaft einen Ort zu ihrer Ansiedelung gewählt, so empfing jeder freie Mann, was nöthig war für Haus, Hof und Garten: dass aber bis auf Tacitus' Zeiten die von einer Völkerschaft in Besitz genommene Bodenfläche als Gesammteigenthum des Stamms angesehen und gemeinschaftlich bewirthschaftet worden sei [199], möchte ich nicht behaupten. Die aus der Gemeinschaft des Bluts entstehende Verbindung war die Hauptsache und von weitreichenden Wirkungen: in der Blutsverwandtschaft, welche die Wohlthat wie die Last des Wehrgeldes theilte, wurzelte der Geschlechterstaat. Die Blutsfreunde wohnten nachbarlich beisammen, und da Volk und Heer identische Begriffe waren, bildeten sie in der Schlacht unterschiedene Streithaufen. Beistand in der Fehde und vor Gericht, Aufrechthaltung der Familienehre, Schutz und Pflege der hülfsbedürftigen Glieder, Sorge für Erhaltung des angestammten Vermögens — dies sind die Grundzüge, welche die Sitte und das Recht mit einer eigenthümlichen Kraft ausbildeten. Das einzelne Familienoberhaupt ist Herr über Das, was ihm zueigen gehört, im vollen Sinne des Worts: die Frau befindet sich zeitlebens unter seinem bevormundenden Schutz, und wenn sie auch eigenes Vermögen hat, das sich hauptsächlich auf die ihr vom Manne geschenkte Morgengabe und ihr Eingebrachtes erstreckt, so gebühren doch dem Manne Verwaltung und Niessbrauch. Das Recht der Frau ist nur ein eventuelles, welches erst bei Auflösung der Ehe wirksam wird [200]. Das Mundium über die Frau aber musste durch Erlegung einer Geldsumme erst erworben werden. Das Verlöbniss zu brechen wurde schwer gebüsst, die Treue zu halten war die Grundbedingung der

Ehrenhaftigkeit. Was die germanische Freiheit an socialen Bildungen aufzuweisen hat, wurzelt in der Treue, die aber überall als gegenseitige Vertragspflicht gedacht wurde. Treu ist der Germane zunächst im eigenen Hause, gegen die Frau, die er ehrt und hochschätzt, wie sie denn Alles mit ihm theilt, sogar die Gefahren der Schlacht. Die Monogamie ergab sich daraus von selbst als Regel, der es keinen Eintrag thut, dass das Concubinat, jedoch nur mit einer einzigen Weibsperson, gestattet wurde und dass der Mann seine rechtmässige Frau, die sich gegen ihn schwer verging, hart züchtigen und verkaufen, wegen Ehebruch vor den Verwandten und der Gemeinde schimpflich verstossen und, wenn er sie über der That ertappte, zugleich mit dem Schänder seiner Ehre tödten konnte. Ausserdem gaben nur noch die schwersten Verbrechen, wie Giftmischerei und Zerstörung der Gräber, ein Recht zur Scheidung. Aber verlassen konnte der Mann die Frau auch bei leichten Vergehen, musste ihr alsdann jedoch Haus und Vermögen überlassen. In der ältesten Zeit war die Wiederverheirathung der Witwen untersagt. Das Persönliche in der Frau blieb stets unangetastet und ihre Einwilligung gehörte schlechterdings zur Eingehung einer gültigen Ehe, zu der überdies die Zustimmung der Verwandten, des Lehns- und Leibherrn, dann aber Ebenbürtigkeit des Bluts und Abwesenheit der nächsten Verwandtschaftsgrade erfoderlich war. Noch schärfer als bei der Ehefrau tritt die unbeschränkte Gewalt des Familienvaters in seinem Verhältniss zu den Kindern hervor: er kann das neugeborne aussetzen; zieht er es auf, so arbeitet dasselbe nur für die Familie, jedoch mit der grossen Vergünstigung, dass, was es durch Schenkung oder Erbgang erwirbt, sein Eigenthum wird. Der nutzniessende Vater darf nichts davon veräussern. Durch die Volljährigkeit tritt der Sohn, durch die Verheirathung die Tochter aus der väterlichen Mundschaft. Zu der Familie gehörten ausserdem die eigenen Leute, die Unfreien, die entweder als Gesinde auf dem Hofe lebten, oder auf kleinen bäuerlichen Stellen angesiedelt waren, von denen sie feste Abgaben und Dienste an den Hof ihres Herrn entrichteten. Ein eigentliches Recht hatte der Unfreie nicht: der

Herr, wie er über die Person und Habe des Knechts verfügte, ihm die Erlaubniss zur Ehe und zu eigenem Besitz ertheilen musste, hatte ebenso für das von ihm begangene Unrecht aufzukommen, den Schuldigen entweder selbst zu bestrafen oder zur Bestrafung auszuliefern. Nicht allein dass die Formen der Leibeigenschaft mit der Vermehrung der ständischen Unterschiede immer mannichfaltiger wurden, sie nahmen nach und nach auch einen humanern, zugleich aber örtlich gefärbten Charakter an. Die eigene Rücksicht gebot den Herren, die Kraft der Leibeigenen durch Schonung zu erhöhen. Einen erblichen Stand bildeten, ähnlich den Leibeigenen, die Halbfreien, die als Freigelassene und Nachkommen von Freigelassenen nicht in dem Eigenthum, sondern nur in einer umfassenden Schutzgewalt des Herrn standen. Sie hatten Theil am Familien- und Volksrecht, eigenes Wehrgeld, eigene Ehe, aber Alles nur in beschränktem Masse. Die Gewere war der gesammte, wenn auch unrechtmässige Besitzstand im Zusammenhang der Familieneinheit, sodass in ihr Besitz und Eigenthum noch nicht geschieden erscheinen. Es hat das germanische Recht schon in der ältesten Zeit den Begriff eines eigenthümlichen Eigenthumsrechts mit Continuität des Rechts in den einzelnen Eigenthümern, und da, wo der Begriff etwa noch nicht ausgebildet ist, hat es jedenfalls einen Rechtsbegriff, der bereits über dem des blossen Besitzes und seines rechtlichen Schutzes steht[201]. Was von der Gewere abhanden kam, konnte gegen jeden unrechtmässigen Besitzer verfolgt werden, und wenn der Beklagte widersprach, so kam es zum Beweise über die Rechtmässigkeit des Erwerbs. Der Vorzug des Klägers vor dem dritten Besitzer hing davon ab, ob er selbst sich noch im Besitze befand, ob dieser Jahr und Tag gedauert, ob der Gegner bei der Auflassung zugegen gewesen, ob er während der Zeitfrist, innerhalb deren der Kläger den Vorzug erworben, abwesend oder anwesend. Vor allem aber ging man davon aus, dass man nicht von einem Unbekannten kaufen und den Ursprung der Sache untersuchen solle. Die gestohlene Sache ging gegen Rückgabe des Kaufpreises von Hand zu Hand zurück, bis man an den Dieb kam. Wer seinen Gewährsmann nicht auffinden konnte,

wurde auf seinen Eid mit der Diebesbusse verschont, musste aber die Sache dem Kläger lassen.

Die Nähe der Verwandtschaft wurde nach der grössern oder geringern Gemeinschaft des standes- und rechtmässig erzeugten Bluts, also nach Stammhaltern bemessen, sodass in jeder Sippe Die einander die Nächsten waren, welche dem Stammhalter am nächsten standen. Der Urgermane wusste gar nicht anders, als dass das Vermögen beim Geschlecht und insofern beim nächsten Fortpflanzer desselben zu erhalten sei. Die weiblichen Nachkommen traten vor den männlichen zurück und in Ermangelung von Söhnen erbten die Töchter entweder Alles oder das Landeigenthum fiel an den nächsten männlichen Verwandten vom Mannsstamme. Hier und noch mehr bei der Erbberechtigung entfernterer Blutsverwandten war natürlich dem freien Ermessen der einzelnen Rechtsbildungen ein weiter Spielraum gelassen, aber immerhin wurde es als die schwerste Kränkung der Verwandtschaftspflicht betrachtet, den Kindern und Blutsfreunden Vermögen durch Schenkungen an Fremde zu entziehen. Testamente waren unbekannt und beim Verkauf von Grundstücken die Berathschlagung mit der Sippe gewiss üblich, wenn auch nicht gesetzlich geboten. Ueber der natürlichen Verbindung der Familie, der Sippe und des Weilers wölbte sich die künstliche des Dorfes, der Gemeinde und der Hundertschaft, die ursprünglich zuverlässig gleichfalls aus verwandten Elementen und nach der militärischen Gliederung gebildet waren. Wer sie im Kriege führte, leitete die Hundertschaft auch im Frieden: der Gaugraf (Centgraf) war Richter und Vorsteher in allen Gemeindeangelegenheiten und besagte im Grossen, was das Familienoberhaupt auf dem Gehöfte; doch waren seine Berufsgeschäfte nicht allzu belangreich, da der Hofherr den Frieden unter Kindern, Gesinde und Grundholden aus eigener Machtvollkommenheit aufrecht hielt. Alle freien Leute bildeten die Gemeindeversammlung und hatten wenigstens zugegen zu sein, wenn etwas verhandelt und durch den Grafen entschieden wurde. Das Palladium der deutschen Freiheit war die unbeschränkte Oeffentlichkeit, die allen Rechtshandlungen, selbst wenn sie

die Familie allein angingen, wie z. B. Verlöbnisse, das Siegel der Gültigkeit aufdrückte. Die zu einer und derselben Völkerschaft gehörenden Centenen waren auf Landtagen durch ihre Gaugrafen vertreten: handelte es sich um neue Gesetze, um einen Beschluss über Krieg und Frieden, um peinliche Anklage gegen Freie, so musste die Landesgemeinde gehört werden. Verwandte Völkerschaften bildeten zuweilen Eidgenossenschaften und traten in Tagsatzungen zusammen. Die Adelsgeschlechter genossen einen herkömmlichen Vorzug vor den Gemeinfreien: dass es schon in den ältesten Zeiten einen Adel gab, der durch das Blut sich fortpflanzte und durch kein persönliches Verdienst erworben werden konnte, steht fest. Wo sich Könige finden, wurden sie aus bestimmten Geschlechtern genommen; innerhalb derselben mochte man wählen, aber von ihnen abweichen nicht ohne Noth. Fürsten oder Häuptlinge konnten auch Gemeinfreie werden, aber gewiss nur, wenn sie Gaugrafen waren, die von der Volksgemeinde gewählt wurden und allein das Recht besassen, Kriegsgefolge zu halten [202]. Zum allgemeinen Heerbann war jeder Waffenfähige verpflichtet, in das Gefolge trat man durch freie Uebereinkunft, das gegebene Wort aber band so fest als das Blut den Sohn an den Vater und den Vater an den Sohn.

In der durchaus naturgemäss gegliederten Genossenschaft galt der allgemein anerkannte Grundsatz, dass dem Recht des freien Mannes die Pflicht entspreche, sich dem Willen der Gesammtheit und den darauf beruhenden Ordnungen zu fügen. Jeder Bruch des Friedens ist Unrecht und jedes Unrecht Friedensbruch. Der Fremde hat an diesem Frieden keinen Theil: nur als Gastfreund eines Freien findet er Schutz, wenn auch kein Recht. Wer den Frieden stört, wird desselben für verlustig erklärt. Was das heisst, ist bald gesagt: der vom Gemeinfrieden Ausgeschlossene geht aller Rechtskategorien verlustig, auf welchen eben dieser Friede beruht — er hat nicht Theil an der Oeffentlichkeit des Rechts, Jeder kann ihn tödten, wo er ihn findet; die Bande der Treue sind für ihn gelöst, die Ehre verwirkt, die Freiheit und mit ihr das Eigenthum verloren, das edelste Blut berechtigt und

schützt ihn nicht. Ehrlos ist, wer den gelobten Frieden bricht, wer als treulos oder heerflüchtig überführt wird, und der Mann, der seinen Herrn tödtet. Schimpfliche Missethäter wurden mit Erde beschüttet in den Sumpf versenkt, der Ueberläufer den Göttern geopfert, überhaupt wer gegen das Gemeindewesen sich vergangen, an Leib und Leben gestraft. Das am Einzelnen geübte Unrecht wurde in der Regel durch Geld gebüsst, wenn die Blutrache nicht wieder Blut heischte und der Beleidigte sich versöhnen liess. Aufs genaueste waren die Geldbussen berechnet, jedoch keineswegs blos als Genugthuung für den Verletzten, sondern zugleich zu Gunsten der Gemeinde, deren Friede ja gleichfalls in dem Einzelnen, der ihr angehörte, gekränkt worden war. An den Geschädigten wurde das Wehrgeld, an den König als Oberrichter das Fredum entrichtet. Wer zum Zahlen nichts besitzt, haftet mit Leib und Leben, wird gestäupt, geknechtet, verkauft, wo nicht gar getödtet. Das römische Recht im Bunde mit den eng damit zusammenhängenden staatswirthschaftlichen Grundsätzen, den Nichtsbesitzenden durch Schenkungen aufzuhelfen, hat ein ungeheueres Proletariat gross gezogen: nach germanischen Vorstellungen wurde es geradezu als ein Unrecht angesehen, nichts zu besitzen und keine Verwandschaft zu haben. Abstufungen des verbrecherischen Willens waren unbekannt. Auch den in handhafter That gebundenen Dieb traf der Tod, wenn seine Blutsfreunde ihn nicht lösten. Die Anklage geschah durch den Beleidigten und der Verklagte erschien vor Gericht mit seinen Verwandten. Lag kein überführender Beweis vor, so schritt man zum Eide, den der Angeklagte oder der Kläger leisten konnte, und Eideshelfer, die anfangs gewiss zur Sippe gehörten, beschworen, dass Derjenige, dem sie beistanden, eines falschen Eides nicht fähig sei. Verstärkt wurde das Gewicht des Eides durch das Gottesurtheil, das die germanische Waffenehre hauptsächlich im Zweikampf suchte, sowie durch eine summirende Abwägung der Glaubwürdigkeit der Eideshelfer.

Theils die Berührung mit dem in den von Germanen eroberten Ländern ansässigen, wenigstens herrschenden Römerthum, theils die Annahme des Christenthums, das

in Rom seinen Sitz, seine Macht und seine Traditionen hatte, gaben dem deutschen Urstaat rasch eine andere Gestalt. Das fränkische Königthum bildete die Staffel zu dem wiederauferstehenden abendländischen Kaiserthum römischen Zuschnitts: vor der königlichen Machtfülle beugte man sich in Unterwürfigkeit nach der von auswärts überkommenen Unterthanenpflicht; der Volksfriede verwandelte sich in einen Königsfrieden, dem der Bann oder das Recht, zur Ausführung der Gesetze Machtbefehle und Verordnungen zu erlassen, zur Seite ging. Zum Unterthaneneid war Jeder verpflichtet, allein um die Person des Königs scharte sich überdies eine stehende Gefolgschaft von Vasallen, die mit Krongütern beschenkt und in vielfacher Hinsicht eximirt wurden. Was der König für sich und im Grossen that, thaten Andere im Kleinen, indem sie gleichfalls Ländereien als Beneficien vergaben und so eine Schar Getreuer auf Leben und Tod an sich zogen. Einen Staat im Staate bildete ingleichen die Kirche, die ihre Mannen ähnlich zwar, aber doch zugleich auf dem Fusse christlicherer Duldung hielt als die weltlichen Herren. Der König, von Kronbeamten umgeben, regierte das Reich, das in Gaue und Grafschaften zerfiel, durch Grafen, die Hundertschaften durch Centenarien, sodass das politische Gebäude sich nicht mehr von unten her, sondern von oben abwärts aufbaute. Von hier aus fing schon unter Karl dem Grossen das repräsentative Princip zu wirken an: aus den Gemeinden wurden die Schöffen gewählt, die in den Centenen und als Gaugericht unter dem Gaugrafen Recht zu sprechen hatten. Der Herzog wurde über die Landschaft gesetzt, jedoch behaupteten die einzelnen Stämme herkömmliche Sondereinrichtungen. Ausserordentliche Sendboten des Königs controlirten die Herzoge und ihre Provinzen und hatten namentlich über die Heerbannpflichtigen Register zu führen. Die Volksrechte mussten schriftlich aufgezeichnet werden, sollte der Rechtszustand nicht immer unsicherer werden; dass aber jemals das Volksrecht, wie Beseler [203] meint, dem Gewohnheitsrecht gleichgültig oder gar feindlich gegenüber gestanden haben soll, ist unbegreiflich, da das Gewohnheitsrecht eben nur das im Volke unmittelbar und durch das Herkommen lebende

Recht sein kann. Zutreffender liesse sich das Gewohnheitsrecht als eine stillschweigende Gesetzgebung, das Herkommen als ein stillschweigender Vertrag definiren[204], wenn überhaupt die stricte Vertragstheorie und nicht vielmehr die bildende Hand der Sitte dabei wirksam wäre. Den niedergeschriebenen Volksrechten konnte der König nach eigenem Gutdünken oder nach Anhörung der Reichsversammlungen Zusätze (Capitularien) beifügen.

Je mehr das Königthum durch Hader und Spaltungen an Einfluss verlor, desto selbständiger wurde die Macht der Grossen, am meisten die der Herzoge, welche mehr und mehr die Erblichkeit der Würde in ihren Familien zu erhalten wussten. Die Pfalzgrafen hatten in den Provinzen blos in des Königs Namen Recht zu sprechen und die hohen Feudalherren lockerten mehr und mehr die Bande, die sie an das Oberhaupt des Reichs knüpften. Mehre Grafschaften kamen an dieselben Herren, das Krongut wurde verschleudert, durch Schenkungen die wichtigsten Hoheitsrechte hingegeben, die seltener werdenden Reichstage nahmen den Charakter von Unterhandlungen, von Beschlüssen zwischen Königen und Grossen wie zwischen selbständigen Mächten an. Die herkömmliche Vererbung der Lehen wurde Grundsatz, der auch auf die Reichsämter Anwendung fand. Die Gebiete, welche der höhere Adel unter den verschiedensten Rechtsformen durch Schenkung, Tausch, Vertrag, Kauf besass, hiessen ein Land, und durch den daran sich knüpfenden Begriff der Landeshoheit entstand auf kirchlichem sowol als weltlichem Gebiet eine Unzahl beschränktester Standesunterschiede, Gerichtsbarkeiten und Lehensrechte. Die Könige mühten sich vergebens ab im Kampfe mit den widerspenstigen Reichsvasallen und schon unter Heinrich V. erblickte man in Deutschland die Einheit des Reichs mehr in der Gesammtheit der Fürsten als in der kaiserlichen Person selbst. Nach und nach hatte sich die Sitte gebildet, dass der König von den geistlichen und weltlichen Territorialherren gewählt wurde, während alle Arten des Besitzes von Rechten und Gütern mehr oder weniger die Form des lehnbaren Besitzes annahmen. Es war eine wahre babylonische Sprachverwirrung

und der erdrückende Mechanismus um so unheilvoller, da er ganz und gar auf den Gemeinfreien lastete und die meistens misbräuchlich erworbenen Rechte die Freibauern immer mehr in die Hörigkeit herabdrückten. Diese Art von Vergewaltsamung machte die kleinsten Herren, sofern sie die nächsten waren, zu den gefährlichsten und hatte wol den Fluch des Absolutismus, die Unfreiheit, nicht aber seinen Segen, eine starke und einheitliche Reichsgewalt, zur Folge. Es klingt sonderbar, ist aber buchstäblich wahr: England ist von dem systematischen und regelrechten Absolutismus blos darum verschont geblieben, weil die Angelsachsen mit ungewöhnlicher Zähigkeit am altgermanischen Recht und dessen einfachen Formen festhielten, und als dann mit der Eroberung des Landes durch die Normannen der Feudalismus dem Volke aufgezwungen wurde, fand die Krone auf der einen Seite ihren Vortheil dabei, sich mit den Gemeinfreien gegen den rebellischen Adel zu verbinden, und auf der andern Seite suchte der Adel im Parlament ein Gegengewicht gegen das Königthum. Dadurch dass die Ritterschaft sich mit den Gemeinfreien verband und als Unterhaus oder Haus der Gemeinen von dem Hause der Lords ausschied, wurde die Gemeinfreiheit gerettet.

In Deutschland fand gerade das umgekehrte Verhältniss statt: hier wurde der Gegensatz zwischen Ritterschaft und Bauerschaft immer schneidender, unheimlicher und freiheitsmörderischer; denn durch die Trennung in einen Wehr- und Nährstand ging für letztern mit der Waffenehre auch die Freiheit verloren. Die Nation war in zwei Hälften getheilt: Diejenigen, welche zu Reichskriegen und Fehden auszogen, und die Andern, welche daheim das Feld bauten, dafür aber als Grundholden und Schutzleute mit Abgaben und Diensten beschwert waren. Wer nicht ritterbürtig war, konnte nur Knappendienste thun, und war ehedem die Wehrhaftmachung die Weihe für jeden Freigebornen, der in das Alter der Mannbarkeit trat, so wurde nunmehr der Ritterschlag eine Standesehre. Eine besondere Classe bildeten die Ministerialen oder Dienstmannen der vornehmen Herren, ohne ein Anrecht der Geburt und doch mit der Auszeichnung des höchsten

Hof- und Kriegsdienstes, woraus der speciell sogenannte Ritter- oder niedere Adel entstand. Die Ministerialen lebten ganz und gar auf Kosten ihres Herrn, ohne dessen Erlaubniss sie nichts veräussern konnten; aber durch den Ritterschlag wurden sie den freien Vasallen vollkommen gleich und ihre Dienste als ein Ausfluss der ihnen übertragenen Beneficien angesehen. Zwei Umstände trafen zusammen, die den Lehnsstaat in eine andere Bahn lenkten — das Städtewesen und die Einführung des römischen Rechts. Nicht als ob die germanischen Städte ihre Einrichtungen von den römischen Städten, welche die Stürme der Völkerwanderung überdauerten, entlehnt hätten, wie man lange Zeit glaubte: das deutsche Städtewesen im Grossen und Ganzen ist aus der echt germanischen Schöffeneinrichtung und den Gauversammlungen hervorgegangen [205]; doch aber fingen städtische Einrichtungen zuerst an den Bischofssitzen zu gedeihen an und die Kirche, trotz mancher durch die Theilnahme an dem Lehnswesen verschuldeten Verweltlichung in Allem humanere Grundsätze predigend, vermittelte auch in dieser wie in andern Beziehungen die Verschwisterung des Germanischen mit dem Romanischen. Zudem bezweckten ja die Städte die Wiedererweckung des beschränkten Municipalgeistes der alten Welt, was allerdings nicht allzu gering angeschlagen werden darf, da auf anderm Wege dem allmächtigen Lehnsstaate nicht beizukommen und der Gemeinfreiheit Luft zu machen war. Unter dem Schutze des Krummstabs ist die städtische Freiheit erblüht, da den Bischöfen über ihre Städte insgemein Grafengewalt und Bannrecht beigelegt wurde, und so verschieden auch im Einzelnen die Bildungen der städtischen Verfassungen und ihr Verhältniss zum Reich gewesen sein mögen, so kamen dieselben doch überall darin überein, dass nach Verdrängung der herrschaftlichen Beamten aus den Schöffen Rathsmänner wurden, die, aus den vermögenden und angesehenen Bürgern gewählt, als Patricier über dem gemeinen Manne standen. In den Reichsstädten, die meist aus königlichen Pfalzen hervorgingen, setzte der König einen Reichsvoigt und einen Schultheiss. Mit dem steigenden Ansehen der zünftigen Gewerbe foderten und erkämpften die Zünfte

von den Schöffbaren einen Antheil am Rath, eine Bewegung, die fast gleichzeitig ganz Mitteleuropa ergriff und als Ganzes für die germanische Rechtsgeschichte doch eine ohne Vergleich grössere Bedeutung hatte, als der sehr energische und rühmliche Widerstand, den leider immer nur vereinzelt die Bauerschaften den Ritterschaften leisteten. Man hat dem in den Städten entstandenen Bürgerstand vorgeworfen, die Freiheit, die er verfochten, sei eine Freiheit ohne Gemüth und Hingebung, wobei Jeder nur an sich selbst denke: allein die Treue als eine ideale Macht des Gemüths war schon vor dem Aufkommen der Städte aus den Ordnungen des germanischen Staats gewichen und dieser selbst nur ein hölzerner Mechanismus. Wenn auch kein anderes, so gebührte dem Städtewesen wenigstens das Verdienst, den stockengebliebenen Pulsschlag der Freiheit, obwol in engen Kreisen und in bornirtem Sinne, wieder belebt und praktische Tüchtigkeit geschaffen zu haben. Und in derselben Richtung wirkte auch das römische Recht. Ueber den Lehns- und Abhängigkeitsverhältnissen war der Mensch so gut als vergessen worden: wie auf der Person, so lastete auf Grund und Boden, auf der Familie wie auf dem Eigenthum ein Druck, der durch römische Rechtsbegriffe sich heben liess. Waren doch die Römer selbst über ihre starre und antisociale Auffassung des Eigenthums hinausgegangen, und galten ihnen nicht auch Verträge unsittlichen oder auch nur unanständigen Inhalts, selbst wenn sie beschworen sind, für rechtlich wirkungslos? In vielen Beziehungen hat die Einführung des römischen Rechts in Deutschland zum Segen ausgeschlagen und hätte es noch weit mehr gekonnt, wenn die vielgestaltige Gerichtsverfassung eine wahrhafte Verschmelzung der beiden Rechtsstandpunkte ermöglicht hätte. Die römischen Elemente unsers heutigen Rechts blos darum aus demselben verdrängen zu wollen, weil sie römischen, nicht deutschen Ursprungs sind, wäre ein thörichtes Unterfangen, das J. Grimm auf der Germanistenversammlung in Frankfurt für einen ebenso ungeheuern und unerträglichen Purismus erklärte, als wenn ein Engländer den Gedanken durchführen wollte, die römischen Wörter aus dem Englischen zu verdrängen. Man hat es fast mehr noch

als dem Einfluss der Kirche dem römischen Recht zu verdanken, dass auf der einen Seite die Verbrechen gegen die Person, wie Tödtung und Nothzucht, und ebenso gegen das Eigenthum strenger geahndet und andererseits mildere Bestimmungen über das testamentarische Verfügungsrecht recipirt wurden. Aus dem kanonischen Recht wurde die Accusation, Inquisition oder Denunciation in die Procedur aufgenommen, damit freilich auch zugleich der schreiende Misbrauch, nach Abschaffung des gerichtlichen Zweikampfs und der Gottesurtheile das eigene Geständniss des Angeklagten durch Anwendung der Folter zu erzwingen. Erst die spätere Rechtswissenschaft hat den Zeugen- und Indicienbeweis erweitert, der aber durch das moderne Schwurgericht unbegreiflicherweise beseitigt worden ist, wogegen die englische Jury gerade bei dem hochwichtigen Beweisverfahren die unvollkommene Theorie des altgermanischen Rechts sachgemäss und folgerichtig entwickelt hat. In England ist das römische Recht nur in die geistlichen Gerichte eingedrungen, recht als ob man sich mit der Einführung des romanischen Sprachschatzes hätte genügen lassen, dafür aber hat sich das dortige Gerichtsverfahren, da die angelsächsische Ueberlieferung für die modernen Bildungszustände viel zu eng wurde, vielfach zersplittert und so vertheuert, dass im Civilprocess noch immer der altgermanische Satz Geltung zu haben scheint, dass, wer Recht bekommen will, Vermögen haben muss.

Gesetz und Verfassung konnten in Deutschland schon aus dem Grunde nicht gedeihen, weil der König gar nicht Macht und Ansehen genug besass, um die Reichsgewalt zu handhaben. Die Reichsstände zerfielen in drei Hauptclassen: die Fürsten, die Grafen und die Herren, die Städte. Wo war aber der freie Bauer geblieben? Auf den Reichstagen wurde Mancherlei berathen und beschlossen, nur gerade Das, was das unmittelbare Interesse der weitaus grössern Hälfte der Bevölkerung betraf, fand keine Vertretung. So hoch der Kaiser als Herrscher über Fürsten und andere regierende Herren gestellt schien, so war er doch als Gewalt der eingeschränkteste Monarch der Christenheit[206], und zwar gerade zu einer Zeit, wo das Bedürfniss, die monarchische Gewalt

zu stärken, allseitig hervortrat. Faustrecht und Selbsthülfe aller Art nahmen auf erschreckende Weise überhand, seitdem das Reich in eine unbegrenzte Vielheit von Landeshoheiten zerfiel und Diejenigen, die der Schwachen Beschützer hätten sein sollen, deren Tyrannen wurden. In den Territorien erhielten sich nur noch dürftige Ueberreste der Volksfreiheit und die beiden Sammlungen des einheimischen Rechts, der „Sachsenspiegel" und der „Schwabenspiegel", zertrümmerten in eine buntscheckige Menge unverstandener und unverständlicher Particularrechte. Die Glaubensspaltung vollendete den Bruch, dem sich ein ohnmächtiges Reichsregiment vergebens entgegenstemmte. Politisch angesehen ist die Reformation, so wie sie in Deutschland auftrat, ein folgerichtiges Endergebniss jenes allgemeinen Auflösungsprocesses des Deutschen Reichs, und auch das begreift man, dass die Bauerschaften den neuen Glauben zu ihrem Banner erhoben, um das für sie nachgerade unerträglich gewordene Joch abzuschütteln. Nur in ihrem geschichtlichen Zusammenhang finden solche Begebenheiten die verdiente Würdigung. Sowie aber das in den Schoos der Landstände sich rettende constitutionelle Princip bald nur noch ein Scheindasein führte, ist auch die von den Reformatoren angestrebte Freiheit der Kirche nur gar zu bald an die Landesherren verloren gegangen. Neben dem Reichstage stand der Landtag ohne innern Nexus, sodass schon dieses Dualismus wegen die Repräsentativverfassung keine Wurzeln schlagen konnte. Der Landesfürst war zugleich Reichsfürst, und der eine musste immer den andern entweder gegen die Landstände oder gegen das Reichsoberhaupt decken. Bei einer so kläglichen Zwickmühle bedurfte es nur eines ordentlichen Rucks und das ganze System stürzte zusammen, oder sank doch zu völliger Bedeutungslosigkeit herab. In Frankreich zwar ist das Volksrecht gleichfalls frühzeitig zu Grunde gegangen, aber es wurde wenigstens die Reichseinheit um diesen hohen Preis erkauft, und die Parlamente blieben selbst unter dem absoluten Königthum die natürlichen, oft kräftigen, wenn auch in Standesvorurtheilen befangenen Beschützer des Rechts gegen die Gewalt. Ausserdem hat die centralisirende Thätigkeit der in der

Person Ludwig's XIV. alle particularistischen Gelüste zermalmenden Königsgewalt den Grund gelegt zur Homogenität des Reichs, nicht blos in den Finanzen und dem Militärwesen, sondern auch in der Gesetzgebung[207], obwol erst Napoleon den Bau selbst in grossartigem Stile ausführte. Das englische Königthum hat dem im Lehnswesen sich absperrenden Geschlechterstaat einen Fuss breit Boden nach dem andern abgerungen; die Lehnsgerichte wurden den ordentlichen Grafschaftsgerichten untergeordnet, die Privatgerichtsbarkeit unterdrückt, die altgermanische Landwehrverfassung in reformirter Gestalt wiedererweckt und, was die Hauptsache war, den Grundherren die Auflegung neuer Abgaben verboten[208]. Durch die Magna charta wurde der überkommene Rechtsbestand und der altgermanische Begriff der richterlichen Gewalt garantirt, welche alle Functionen der Regierungsgewalt und damit die Selbstregierung in sich begreift. Die Veräusserlichkeit der Ritterlehen wurde gleichfalls gesetzlich ausgesprochen, und Ober- und Unterhaus vertraten zwei völlig gesonderte Systeme des Besitzes, den Lehnsbesitz und den freien Besitz, bis die Grafschaften einen grossen Theil ihrer Selbständigkeit an das Parlament verloren, weil die Besitzenden eine Brustwehr gegen das möglicherweise übermächtig werdende Königthum heischten. Es hat dies zu bedenklichen Misverhältnissen Anlass gegeben: Grossbritannien hat ein allmächtiges, der Krone und der Volksfreiheit gefährliches Parlament, ohne den Gewinn einer festen und einheitlichen Regierungsgewalt; soll man aber darum den Constitutionalismus entweder aufgeben oder den Staat in das Prokrustesbett einer angelsächsischen Grafschaft hineinzwängen? Kaum weniger bedenklich wäre es, der Einheit wegen nachträglich das römische Recht einzuführen. Die britischen Gesetze über Grundeigenthum, Erbrecht, Schuldrecht kennen keinen Unterschied der Stände, und damit existirt grundsätzlich, wenn auch nicht thatsächlich, die Gleichheit vor dem Gesetze. Zu den Misbräuchen gehört das starre Festhalten an dem Mundium, wodurch der persönliche Rechtswille der Frau fast ertödtet wird. Der Mann besitzt in England alle Gewalt über die Person und die Handlungen der Frau, die nicht einen einzigen rechtskräftigen

Act vollziehen kann und sogar Klagen wegen persönlicher Injurien in ihres Mannes Namen einreichen muss. Selbst nach dem Tode der Frau gehört der Gesammtertrag des von ihr herrührenden Vermögens dem überlebenden Witwer; die Kinder haben keinen Anspruch daran, wogegen der Mann durch testamentarische Verfügung die hinterbliebene Witwe aller Ansprüche und Interessen selbst von ihrem Eingebrachten berauben kann. Ein solches Uebermass tyrannischer Ungebühr [209] rächt sich dadurch, dass der gemeine Mann, dem die Scheidung der damit verbundenen Kosten wegen unmöglich gemacht wird, als unbeschränkter Herr seines Weibes dieses an einem Stricke zu Markte bringt und feil bietet. In den gebildeten Ständen hat die Sitte das rechtliche Misverhältniss durch die rücksichtsvollste Behandlung des schönen Geschlechts, die in Amerika geradezu in Tyrannei ausartet, reichlich ausgeglichen.

Man würde sich sehr irren, wenn man der deutschen Rechtswissenschaft und Gesetzgebung den Ruhm lassen wollte, die durch die verfehlte politische Entwickelung des Deutschen Reichs entstandene Lücke ausgefüllt zu haben. Frankreich entledigte sich des römischen Rechts und des grossartigen Ballastes seiner Commentatoren, indem es seinen Gebrauch auf den einer philosophischen Rechtsquelle *(raison écrite)* zurückführte, und das gedankenschwere, das philosophische Deutschland war nicht einmal befähigt, ein solches Beispiel nachzuahmen; es bürdete sich vielmehr zu verjährten Uebeln neue unerträgliche dadurch auf, dass es von fremden Rechten meist nicht den gesunden Kern, sondern die unbrauchbare Schale sich zu eigen machte. Die einzelnen Theile der Rechtswissenschaft sind bei uns eifrig untersucht und mit einem weitschichtigen Apparat bis in ihre Molecularbewegungen verfolgt, aber sie blieben die *membra disjecta* des grossen ganzen Rechtsorganismus [210]. Aeussert doch sogar einer der gewiegtesten Kenner des deutschen Privatrechts [211], die Schriftsteller auf diesem Gebiet hätten häufig das blos factische Material des Rechts statt des Rechts selbst vorgetragen, der Erzählung von Rechtsalterthümern einen ungebührlichen Raum gegönnt und dem Leser eine wüste Fülle historischer Notizen

selbst dann ausgestreut, wenn ihnen die Beziehung zur Gegenwart mangelte. Eines der verworrensten Capitel bildet das Besitzrecht. Schon die Decretalen gingen über den Standpunkt des germanischen ebenso wol als des römischen Rechts entschieden hinaus, indem sie das Element der Dinglichkeit gar nicht mehr für den Besitz der Rechte foderten und hinwiederum die Investitur, die offenbar germanischen Ursprungs ist, mit den römischen Besitzgrundsätzen verbanden. In Deutschland wurde der Besitz der Rechte mit dem der Sachen durchaus in Uebereinstimmung behandelt, während in Frankreich sich schon frühzeitig die Idee ausbildete, dass das Gericht nicht blos den Streit der Parteien bis zu ihrer eigentlichen Entscheidung durch Eid und Gottesurtheil zu vermitteln, sondern selbst als Vertreter des Gesetzes zu entscheiden habe, dass es daher durch objective Beweismittel von der Wahrheit der Ansprüche der Parteien sich überzeugen müsse. Damit waren die Grundlagen zur Ausbildung possessorischer Klagen gegeben; die neuere Rechtswissenschaft aber wusste schlechterdings nichts damit anzufangen [212].

So viel ist gewiss, die moderne Gesetzgebung hat sich erst wieder einen ganz neuen Boden zu schaffen, will sie die Idee des Rechts und nicht blos Bruchstücke desselben weiter bilden. Gleichwol hiesse es das Kind mit dem Bade ausschütten, wollte man [213] die Rechtswissenschaft, die gelehrten Advocaten und Richter Knall und Fall abschaffen und an ihre Stelle Männer aus dem Volke setzen, welche mit sehr wenigen positiven Gesetzen sowol über den Thatbestand als über das Recht zu urtheilen hätten. Dergleichen Volksmänner würden ganz besonders mit den erworbenen Rechten möglichst cavaliermässig umspringen. Und dies gerade dürfte von dem Rechtsbewusstsein der Gegenwart gefodert werden: eine Vermittelung zu finden zwischen dem unantastbaren persönlichen Rechtswillen und den erworbenen Rechten. Mit den Klagen über die Abschaffung der Leibeigenschaft ist nichts und Niemand gedient; die Wirkungen mögen zum Theil unerwünscht sein, die Integrität des Rechtswillens musste nichtsdestoweniger ebenso entschieden hergestellt werden als die Sklaverei abgeschafft. Bringe man nur im Rechte die Pflicht

wieder zu Ehren, so wird alles Gehässige aus den erworbenen Rechten schwinden. Hat man doch längst erkannt, dass zwischen den Persönlichkeitszuständen und der staatlichen Einheit die Interessengenossenschaften eingeschoben werden müssen [214], soll der Staat nicht erdrückend auf der Person und ihren Rechtshandlungen lasten und hinwiederum der persönliche Wille sich rücksichtslos den Zwecken des Ganzen entziehen können. Der Socialismus ist stark allein durch die unausgefüllte Kluft, die zwischen dem Rechtssubject und dem Staatsobject liegt und zu deren Vermittelung die noch gar sehr im Argen liegende Handelsgesetzgebung wenig geeignet ist. Dieselbe Unsicherheit herrscht in dem öffentlichen Recht, das sich in einem unfruchtbaren Kampfe zwischen ständischer und constitutioneller Verfassung abnutzt und nirgends die Freudigkeit eines geschichtlichen und dauernden Rechtszustandes aufkommen lässt.

Die ethische Seite der Rechtswissenschaft ist nichts Anderes als die Achtung vor der freien Persönlichkeit und jener Kosmopolitismus, der die nationalen Schranken niederreisst, um Gerechtigkeit walten zu lassen, soweit Gottes Sonne scheint über Gerechte und Ungerechte.

Anmerkungen.

[1] Cicero, De republica.

[2] J. Story, Commentaries on the conflict of laws (Boston 1844).

[3] Fallati in der Zeitschrift für die gesammte Staatswissenschaft, Bd. 6.

[4] M. Mueller-Jochmus, Geschichte des Völkerrechts im Alterthum (Leipzig 1848).

[5] Heffter, Das europäische Völkerrecht der Gegenwart (2. Ausg., Berlin 1848).

[6] Dirksen, Uebersicht der Versuche zur Erklärung der XII Tafelfragmente (Leipzig 1824). Puchta, Civilistische Abhandlungen (Berlin 1823).

[7] Bossuet, Discours sur l'histoire universelle jusqu'à l'empire de Charlemagne (Paris 1681; deutsch von Cramer mit Fortsetzung, 7 Bde., Leipzig 1757—86).

[8] Osenbrueggen, De jure belli et pacis Romanorum (Leipzig 1836).

[9] G. Lenz, Ueber die geschichtliche Entstehung des Rechts (Greifswald 1854).

[10] Feuerbach, Vorrede zu Unterholzner's juristischen Abhandlungen (München 1810).

[11] Klenze in der Zeitschrift für geschichtliche Rechtswissenschaft, Bd. 6.

[12] F. Foerster, Die Staatslehre des Mittelalters (in der Allgemeinen Monatsschrift für Wissenschaft und Literatur, 1853).

[13] Roeder, Grundgedanken und Bedeutung des römischen und germanischen Rechts (Leipzig 1855).

[14] F. Walter, Lehrbuch des Kirchenrechts (10. Aufl., Bonn 1846).

[15] K. F. Eichhorn, Deutsche Staats- und Rechtsgeschichte (5. Aufl., 4 Thle., Göttingen 1843—44).

[16] Schleiermacher, Entwurf eines Systems der Sittenlehre (Berlin 1835).

[17] H. Ritter, Ueber die Principien der Rechtsphilosophie und der Politik (Kiel 1839).

[18] C. Weisse, Ueber den Unterschied der Begriffe von Rechtsgesellschaft und Staat (in Fichte's Zeitschrift für die Philosophie, 1853).

[19] Ahrens, Rechtsphilosophie (Wien 1852).

[20] Roeder, Grundzüge des Naturrechts (Heidelberg 1846).

[21] R. Schmid, Theorie und Methodik des bürgerlichen Rechts (Jena 1848).

[22] Hartenstein, Die Grundbegriffe der ethischen Wissenschaften (Leipzig 1844).

[23] Savigny, System des heutigen römischen Rechts (8 Bde., Berlin 1840—49).

[24] Puchta, Cursus der Institutionen (3 Bde., Leipzig 1850—51).

[25] Cooke Taylor, The natural history of society (London).

[26] Lichtenstein, Reisen im südlichen Afrika (2 Thle., Berlin 1803—6).

[27] G. Klemm, Allgemeine Culturgeschichte der Menschheit (Bd. 3, Leipzig 1844).

[28] A. Cole, Notes on the Cape and the Kaffirs (London).

[29] Gobineau, Des races humaines (Paris 1853—55).

[30] Graf von Goertz, Reisen um die Welt (Bd. 2, Stuttgart 1854).

[31] Caillé, Voyage à Tomboctou (Paris).

[32] Isert, Beschreibung von Guinea (Berlin 1788).

[33] Francis Galton, Exploration in Tropical South Africa (London).

[34] Erster Jahresbericht des Marienvereins zur Beförderung der katholischen Mission in Centralafrika (Wien 1852).

[35] Brun-Rollet, Bulletin de la Société géographique, 1855.

[36] Magazin für die neueste Geschichte der evangelischen Missions- und Bibelgesellschaften (Basel 1840).

[37] Magazin (1850).

[38] Tuckey, Relation d'une expédition, trad. de l'Anglais (Paris 1818).

[39] Journal of the geographical society (1854).

[40] Monatsberichte über die Verhandlungen der Gesellschaft für Erdkunde zu Berlin (Berlin 1848).

[41] Meinicke, Das Festland Australien (2 Thle., Prenzlau 1837).

[42] Mitchell, Journal of an expedition into the interior of Tropical Australia (London 1848).

[43] Gray, Australia (London).

[44] Sturt, Two expeditions in Australia (London 1833).

[45] Pickering, The races of man.

[46] Leichhardt, Tagebuch einer Landreise in Australien (Halle 1854).

[47] Missionsblatt aus der Brüdergemeine (Bautzen 1852).

[48] Wegener, Geschichte der christlichen Kirche auf dem Gesellschafts-Archipel (Bd. 1, Berlin 1844).

[49] A Häolé, Sandwich Island (1854).

[50] Erdumsegelung der Fregatte Eugenie. Deutsch von A. v. Etzel (Berlin 1856).

[51] E. Shortland, Traditions and superstitions of the New-Zealanders (London 1854).

[52] Dieffenbach, Travels in New-Zealand (London).

[53] Forbes, Dahomy and the Dahomians (London).

[54] C. Ritter, Erdkunde (Thl. 1, Berlin 1822).

[55] J. Dumont d'Urville, Voyage au Pole sud; Anthropologie (Paris).

[56] Mallat, Les Philippines (Paris 1846).

[57] Crawfurd, History of the Indian Archipelago (Edinb. 1820).

[58] Junghuhn, Die Battaländer auf Sumatra (2 Thle., Berlin 1847). Davy, Account of the interior of Ceylon (London 1821).

[59] Selberg, Reise nach Java (Oldenburg 1846).

[60] H. St. John, The Indian Archipelago (London 1853).

[61] F. Epp, Schilderungen aus Holländisch-Ostindien (Heidelberg 1852).

[62] Raffles, History of Java (London 1817).

[63] Marsden, History of Sumatra (London 1783—84).

[64] Marsden, Dictionary of the Malayan language (London 1812).

[65] Bergmann, Nomadische Streifereien unter den Kalmücken (4 Bde., Riga 1804—5).

[66] Marco Polo, Viaggi (Venezia 1852).

[67] v. Hammer, Geschichte der Goldenen Horde (Pesth 1840).

[68] Voyages d'Ibn Batouta, ed. Defrémery et Sanguinetti, Bd. 2 (Paris 1854).

[69] Opitzen's Merkwürdige Nachrichten (2 Thle., Breslau 1748—52).

[70] Pallas, Sammlungen historischer Nachrichten über die mongolischen Völkerschaften (2 Thle., Petersburg 1776—1802).

[71] v. Hammer, Geschichte der Ilchane (2 Bde., Darmstadt 1842—43).

[72] Rubruck, Itinerarium, ed. Michel et Wright (Paris 1855).

[73] Huc, Souvenirs d'un voyage dans la Tartarie, le Tibet et la Chine (Paris 1854).

[74] Sir John Maundevile, Voyage and travails (London 1839).

[75] Leider stehen mir Beleházа's Untersuchungen über die ungarischen Rechtsalterthümer nicht zu Gebot, weshalb ich mich an Endlicher (Die Gesetze des heiligen Stephan, 1849) halten muss, der viele germanistische Vorstellungen eingemengt hat.

[76] Aus der Soldatenwelt. Erlebtes und Erlauschtes. (Bd. 1 und 2, Stuttgart 1852).

[77] Horváth, Geschichte der Ungarn (2 Bde., Pesth 1855).

[78] Huc, L'empire chinois (Paris 1854).

[79] Ida Pfeiffer, Eine Frauenfahrt um die Welt (3 Bde., Wien 1850).

[80] Puetter, Der Inbegriff der Rechtswissenschaft (Berlin 1846).

[81] Davis, La Chine (Paris 1837).

[82] Abel-Rémusat, Contes chinois (3 Thle., Paris 1827).

[83] Barrow, Travels in China (London 1804).

[84] W. Tandy, A description of the Burmese empire, compiled by Sangermano (Rom 1833).

[85] Pallegoix, Description du royaume Thaï (2 Bde., Paris 1854).

[86] Mac Farlane, Account of Japan (London 1852).

[87] Titsingh, Souvenirs de Japon (Paris 1820).

[88] Rundall, Memorials of the empire of Japan (London 1850).

[89] Castrén, Nordiska Resor och Forskningar (Bd. 1, Helsingfors 1852).

[90] Scheffer, Lapponia (Frank. a. M. 1673).

[91] M. Wagner, Der Kaukasus und das Land der Kosacken (2. Ausg., 2 Bde., Leipzig 1850).

[92] Bodenstedt, Die Völker des Kaukasus (2. Aufl., 2 Bde., Berlin 1855).

[93] Ein Besuch bei Schamyl. Brief eines Preussen (Berlin 1855).

[94] Seemann, Narrative of the voyage of H. M. S. Herald (London 1853).

[95] United States exploring expedition, Bd. 9 (Washington).

[96] Ch. Darwin, Journal during the voyage of H. M. S. Beagel round the world (London 1845).

[97] Burmeister, Reise nach Brasilien (Berlin 1853).

[98] G. Catlin, Letters and notes on the manners, costums and condition of the Northamerican Indians (London 1841).

[99] v. Martius, Von dem Rechtszustand unter den Ureinwohnern Brasiliens (München 1832).

[100] R. A. Wilson, Mexico and its religion (London 1856).

[101] v. Tschudi, Peru (2 Bde., St.-Gallen 1846).

[102] A. von Humboldt, Versuch über den politischen Zustand von Neuspanien (5 Bde., Stuttgart 1810—13).

[103] Prescott, History of the conquest of Mexico (London).

[104] Prescott, History of the conquest of Peru (London).

[105] Prescott, History of Ferdinand and Isabella, the Catholic, Bd. 3 (London).

[106] Saalschuetz, Archäologie der Hebräer (Königsberg 1855).

[107] Leist, Civilistische Studien auf dem Gebiete dogmatischer Analyse, Heft 1 (Jena 1854).

[108] Layard, Niniveh and its remains (London).

[109] Burckhardt, Notes on the Bedouins and Wahabys (London 1830).

[110] Weil, Mohammed der Prophet (Stuttgart 1843).

[111] A. Caussin de Perceval im Journal Asiatique.

[112] So glaube ich den Widerspruch lösen zu müssen, in den sich Schahrastâni verwickelt, der unmittelbar hinter den drei Heirathsverboten weiter erzählt, der Araber habe seine Mutter geheirathet. Abulfeda und Pococke klären die Sache nicht auf. Auch die Schwester der Frau zu heirathen, wurde für anstössig gehalten, jedoch nur bei Lebzeiten der letztern.

[113] Schahrastâni's Religionsparteien und Philosophenschulen, übersetzt von Haarbruecker. (Thl. 1 u. 2, Halle 1850—51).

[114] Knobel, Die Völkertafel der Genesis (Giessen 1850).

[115] Gfrörer, Urgeschichte des menschlichen Geschlechts (Schaffhausen 1855).

[116] Wilkinson, Manners and costums of the ancient Egyptians (2 Bde., London 1854).

[117] Niebuhr, Vorträge über alte Geschichte (3 Bde., Berlin 1847—51).

[118] Gosse, Assyria (London 1852).

[119] Fraser, History of Persia (London).

[120] H. C. E. v. Gagern, Civilisation (Thl. 1, Leipzig 1847).

[121] de Pastoret, Histoire de la législation (Thl. 1, Paris).

[122] Sörensen, Untersuchungen über Inhalt und Alter des alttestamentlichen Pentateuch (Thl. 1, Kiel 1854).

[123] Michaelis, Gründliche Erklärung des Mosaischen Rechts (Bd. 5, Frankfurt a. M. 1779).

[124] Saalschütz, Das Mosaische Recht (Thl. 2, Berlin 1848).

[125] H. Ewald, Die Alterthümer des Volkes Israel (2. Ausg., Göttingen 1854).

[126] Journal Asiatique, Serie 2, Bd. 14.

[127] v. Hammer, Des osmanischen Reiches Staatsverfassung (2 Thle., Wien 1815).

[128] v. Hammer, Ueber die Ländervertheilung unter dem Khalifate (Berlin 1835).

[129] Sale, Historische und kritische Bemerkungen über den Mo-

hammedanismus, bei PAUTHIER: Les livres sacrés de l'Orient (Paris 1840).

130 In der Exploration scientifique de l'Algérie pendant les années 1840—42.

131 Institutiones juris Mohammeddani circa bellum, e duobus Al-Codurii codicibus ed. ROSENMÜLLER (Lipsiae 1825). RELAND, De jure militari Mahom. (Bonn 1845).

132 LASSEN, Indische Alterthumskunde (2 Bde., Bonn 1845—49).

133 HUMBOLDT, Asie centrale.

134 ROTH, Zur Literatur und Geschichte des Weda (Stuttgart 1846).

135 WOLF's Zeitschrift für deutsche Mythologie und Sittenkunde (Bd. 1, Göttingen 1853).

136 STENZLER in Weber's Indischen Studien.

137 YÂDSCHNAVALKYA's Gesetzbuch. Sanskrit und deutsch herausgegeben von STENZLER (Berlin 1849).

138 W. JONES, Institutes of Hindu law. In den Works (London 1807).

139 STRANGE, Hindu law (London 1830).

140 A. W. SCHLEGEL in der Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes, Bd. 3.

141 M. MARTIN, The political constitution of the Anglo-eastern empire (London).

142 PAUTHIER, Les livres sacrés de l'Orient (Paris 1840).

143 STRANGE a. a. O.

144 Asiatic researches, IV, V.

145 CAMPBELL, Modern India (London 1852).

146 M. MUELLER in der Zeitschrift der Deutschen morgenländischen Gesellschaft.

147 BURNOUF, Commentaire sur le Yaçna (Paris 1833).

148 SPIEGEL, Avesta, die heiligen Schriften der Parsen (Bd. 1, Leipzig 1852).

149 SPIEGEL in Weber's Indischen Studien.

150 RHODE, Die heilige Sage des Zendvolks (Frankfurt a. M. 1820).

151 BRISSONIUS, De regio Persarum principatu (1595).

152 NIEBUHR, Vorträge über die alte Geschichte (3 Bde., Berlin 1847—51),

153 STARK, Forschungen zur Geschichte und Alterthumskunde des hellenischen Orients (Jena 1852).

154 KRUGER, Die Eroberung von Vorderasien durch die Indogermanen (Bonn 1855).

155 DE LUYNES, Numismatique et Inscriptions Cypriotes (Paris 1852).

156 ROETH, Die Proclamation des Amasis an die Cyprier (Paris 1855).

157 STARK, Gaza und die philistäische Küste (Jena 1852).

158 E. CURTIUS, Peloponnesos (2 Bde., Gotha 1851—52).

159 Gerhard, Ueber Griechenlands Volksstämme und Stammgottheiten (Berlin 1854).

160 E. Curtius, Die Ionier vor der ionischen Wanderung (Berlin 1855).

161 Bernhardy, Grundriss der griechischen Literatur (2. Bearbeitung, Thl. 1, 1852).

162 Kortüm, Geschichte Griechenlands (3 Bde., Heidelberg 1854).

163 Schoemann, Griechische Alterthümer (Bd. 1., Berlin 1855).

164 F. Laurent, Histoire du droit des gens, Bd. 2.

165 Brouwer, Histoire de la civilisation morale et religieuse de la Grèce.

166 Platner, Beiträge zur Kenntniss des attischen Rechts (Marburg 1820).

167 K. F. Hermann, Lehrbuch der gottesdienstlichen Alterthümer der Griechen (Heidelberg 1846).

168 Preller, Griechische Mythologie (2 Bde., Leipzig 1854).

169 Schoemann a. a. O.

170 K. F. Hermann, Lehrbuch der griechischen Staatsalterthümer (Heidelberg 1841).

171 Becker, Charikles, oder Bilder altgriechischer Sitte (2 Thle., Leipzig 1840).

172 Boeckh, Staatshaushalt der Athener (2 Bde., Berlin 1817).

173 Nitsch, Beschreibung des häuslichen, gottesdienstlichen etc. Zustandes der Griechen (4 Thle., Erfurt 1806).

174 von Hasner, Philosophie des Rechts und seiner Geschichte (Prag 1852).

175 Heffter, Athenäische Gerichtsverfassung (Köln 1822).

176 Wachsmuth, Hellenische Alterthumskunde (2. Ausg., 2 Bde., Halle 1845—46).

177 M. H. E. Meier und Schoemann, Der attische Process (Halle 1824).

178 Krause, Gymnastik und Agonistik der Hellenen (2 Bde., Leipzig 1841).

179 Schoemann, Antiquitates juris publici Graecorum (Greifswald 1838).

180 Das Buch des Sudan. Aus dem Türkischen von G. Rosen (Leipzig 1847).

181 Goettling, Geschichte der römischen Staatsverfassung (Halle 1840).

182 Laboulaye, Essai sur les lois criminelles des Romains concernant la responsabilité des magistrats (Paris 1845).

183 Ihring, Geist des römischen Rechts (Thl. 1. u. Thl. 2, Abthl. 1, Leipzig 1852—54).

184 Laurent, Histoire du droit des gens (Bd. 3, Paris 1850).

185 Michelet, Histoire romaine (Paris).

186 Montesquieu, Considérations sur les causes de la grandeur et de la décadence des Romains (Paris 1734).

[187] Amédée Thierry, Histoire des Gaulois (Paris).

[188] Worsaae, Primeval antiquities of England and Denmark compared (Oxford).

[189] Dennis, Cities and cemeteries of Etruria (London).

[190] Isby und Mangel, Travels.

[191] Borrow, Bible in Spain (London).

[192] Courson, Histoire des peuples Britons (Paris).

[193] Transactions of the Royal society of Edinburgh, V, 21.

[194] Krueger, Urgeschichte des indogermanischen Völkerstamms (Heft 1, Bonn 1855).

[195] v. Haxthausen, Studien über Russland (3 Thle., Hannover 1847—52).

[196] A. Helfferich, Engländer und Franzosen (Berlin 1852).

[197] Blasius, Reise im europäischen Russland (2 Thle., Braunschweig 1844).

[198] Ewers, Das älteste Recht der Russen (Dorpat 1826).

[199] Rückert, Culturgeschichte des deutschen Volks (2 Thle., Leipzig 1853—54).

[200] Beseler, Die Lehre von den Erbverträgen (2 Thle., Göttingen 1835—40).

[201] Walter, Deutsche Rechtsgeschichte (Bonn 1852).

[202] Roth, Geschichte des Beneficialwesens (Erlangen 1850).

[203] Beseler, Volksrecht und Juristenrecht (Leipzig 1843—44).

[204] Schmid, Theorie und Methodik des bürgerlichen Rechts (Jena 1848).

[205] Hegel, Geschichte der Städteverfassung von Italien (2 Bde., Leipzig 1847—49).

[206] Zöpfl, Grundsätze des allgemeinen und deutschen Staatsrechts (Thl. 1, 4. Aufl., Heidelberg 1853).

[207] Ranke, Französische Geschichte (Bd. 1—3, Stuttgart 1852—55).

[208] Gneist, Adel und Ritterschaft in England (Berlin 1853).

[209] Karoline Norton, Die Frauen in England unter dem Gesetz unsers Jahrhunderts (Berlin 1855).

[210] Nöllner, Die deutschen Juristen (Kassel 1854).

[211] Gerber, System des deutschen Privatrechts (4. Aufl., Jena 1853).

[212] Bruns, Das Recht des Besitzes im Mittelalter und in der Gegenwart (Tübingen 1848).

[213] v. Kirchmann, Die Werthlosigkeit der Jurisprudenz als Wissenschaft (3. Aufl., Berlin 1848).

[214] Mohl, Geschichte und Literatur der Staatswissenschaften (Bd. 1 u. 2, Erlangen 1855—56).

IX.

Die Theologie.

So wie das Recht das persönliche Selbstgefühl weckt, so die Religion die sich selbst verleugnende Demuth; umspannt jenes das sinnliche All, um es zu besitzen, so lässt diese das Endliche hinter sich, um das Unendliche, Ewige, Absolute sich nicht etwa anzueignen, sondern von ihm angeeignet zu werden. Es gibt einen metaphysischen Beweis für das Dasein Gottes, als einer nothwendigen Voraussetzung unsers Denkens: die Religion, d. h. die geschichtliche Erscheinung des Göttlichen oder die Offenbarung, ist damit nicht zu beweisen. Weil die Ideen schlechterdings geschichtlich werden müssen und da, wo sie es werden, hört überhaupt der speculative Beweis auf — ein Loos, welches die Religion, nur in hervorragender und eigenthümlichster Weise, mit der Sprache und dem Rechte theilt. Man mag wol allgemeine Gesetze für die logische Structur der Sprache aufstellen: ihr Offenbar- oder Lautwerden, der Grund, warum eine Sprache gerade so und nicht anders, dabei meist mit dem überraschenden Naturinstinct eines gleichmässigen Bildungstriebs, sich dem Laute einbildet, bleibt unerklärt. Und vermag etwa die Rechtsphilosophie mehr zu deduciren als den subjectiven Rechtswillen? Die concrete Lebensform, in die sich der Wille ergiesst, ist ein Stück Geschichte und darum nicht demonstrirbar. Wie sinnig und tief ist Pascal's Urtheil, dass der ontologische

Beweis für das Dasein Gottes einen Augenblick überzeuge, bald aber wieder vergessen werde, weil der Mensch einen andern als den blos speculativen Gott bedürfe, einen Gott, der zugleich Herz und Seele erfüllt!

Conscientia est fundamentum scientiae: „Die Kritik der unreinen praktischen Vernunft, die Dialektik der Sünde" ist der Grundbau der Religion, und die Wissenschaft muss es wol geschehen lassen, dass Jemand die sittliche Natur seines Freiheitsbewusstseins verleugnet; was ihr gegen den Widerspenstigen allein zu Gebote steht, ist die Berufung auf sein besseres Selbst. Dass der Mensch Gott sei, heisst genau Dasselbe, was jenes andere Paradoxon, es habe von Ewigkeit her Menschen gegeben, weil die Vernunft doch zu allen Zeiten existirt haben müsse. Es ist ein sittliches Bedürfniss, was die Menschheit an die Religion bindet, die dem innersten Lebensgrunde unsers Willens eingepflanzte Ueberzeugung, dass die zeugende Kraft unsers eigenen sittlichen Lebens nicht aus uns selbst, sondern allein aus der Fülle der persönlich verwirklichten und vollendeten Idee des Guten stamme. Wo irgend die Religion geschichtlich auftritt, knüpft sie an dieses Bewusstsein an, denn selbst in den trübseligsten Verschlingungen des Paganismus klingt eine Saite des Ethischen nach, wenn auch kaum hörbar unter dem wuchernden Unkraut einer den Staub anbetenden Versinnlichung des Uebersinnlichen, gleichviel ob als Offenbarung des Göttlichen in den dunkeln Naturerscheinungen, oder als sittliche Weltregierung, oder als persönliche Menschwerdung.

Hat aber damit der metaphysische Beweis für das Dasein Gottes seine Berechtigung im Gebiete der Religion eingebüsst? Nichts weniger als dieses! Nur die Tragweite seiner Beweiskraft ist abzugrenzen: sie reicht gerade ebenso weit als das vernunftmässige Denken überhaupt, nämlich bis zu dem Punkte, wo der Gedanke sich verwirklicht, Gott als geoffenbart in den Bereich des geschichtlichen Lebens tritt und ein Gegenstand der Verehrung für den Menschen wird. Nur der Vermischung oder Verwechselung der beiden Standpunkte, des logischen und des ethischen, hat man es zuzuschreiben, dass in religiösen Dingen völlige Zucht- und Gedankenlosigkeit einreissen

konnte, die so weit sich verstieg, dass sie die geschichtliche Seite der Religion überhaupt leugnete und nur noch den abgezogenen Begriff des Absoluten bestehen liess. Trennt die Vernunft sich von der geschichtlichen Thatsache des Selbstbewusstseins und der göttlichen Offenbarung, so verdünnt sich die Gottesidee bis zur leeren Form begrifflicher Einheit; aber ebenso gewiss ist es, dass, wenn der sich auf das Thatsächliche beschränkende Glaube auch den ganzen Reichthum der geschichtlichen Offenbarung in sich aufnimmt, die Religion doch lediglich von der intensiven Stärke eines ethischen Gefühls abhängt und damit mehr oder weniger dem Zufall preisgegeben wird. Eins ist ebenso nothwendig als das Andere, aber Jedes innerhalb des ihm zukommenden Wirkungskreises. Der Gott der Metaphysik ist die Voraussetzung für den Glauben an die Thatsache der Erlösung, und der Offenbarungsglaube hinwiederum der geschichtliche Inhalt für die logisch begriffene Idee Gottes. Ich meine, die Wissenschaft könnte sich dagegen nicht sperren, überhaupt nichts dagegen einzuwenden haben, sie müsste denn das Geschichtliche aus der Geschichte, die Idee aus der Welt schonungslos verbannen wollen. Lässt die negative Philosophie das Erscheinende als solches in Sprache und Recht bestehen und stösst sie dennoch die religiösen Vorstellungen als baaren Wahn von sich, so erklärt sich dies einfach dadurch, dass in der Sprache sowie im Recht der Mensch seine eigene Persönlichkeit offenbart, in der Religion umgekehrt die persönliche Idee des Guten offenbar wird und vom persönlichen Willen des Menschen angeeignet werden soll. Eine Offenbarung ist es in dem einen wie in dem andern Falle: aber durch jene Bildungen scheint die göttliche Persönlichkeit blos hindurch, während sie in der Religion in das sittliche Bewusstsein hineinleuchtet.

Demnach ist die rationale Theologie eine Wissenschaft für sich, und Spuren derselben finden sich überall, wo das religiöse Bewusstsein sich von der Scholle loszuringen beginnt, um den religiösen Inhalt als Vernunftkategorie zu denken. So denkt sich der chinesische Rationalismus, vielleicht der consequenteste, den die Weltgeschichte aufzuweisen hat, den Urgrund alles Seins als ruhenden Stoff und bewegende Kraft,

und mit einer dem modernsten Idealismus vollkommen ebenbürtigen Dialektik räsonnirt der Tschu-hi folgendermassen: „Vor der Existenz der Welt war weder eine Beziehung der Urmaterie zur Urkraft, noch der Urkraft zur Urmaterie. Als einmal die Urkraft war, entstand daraus die Urmaterie, daraus wiederum die ruhende und die bewegende Materie, und dies heisst man das vernunftmässig erfolgte Auseinandergehen. Die Urkraft ist das Eins, welches sich spaltete. Wenn nun die Urkraft das Obere oder Erste genannt wird, so heisst das so viel: das Absolute (*Tai-ky*, die höchste Spitze) bewegt sich und erzeugt die bewegende Materie, nach der Bewegung des Absoluten erfolgt Ruhe und diese Ruhe erzeugt die ruhende Materie." Dass die Priester in Heliopolis gleichfalls einen Anlauf nahmen, die drei Götterkreise der ägyptischen Religion rationalistisch auszulegen, sollte man wenigstens vermuthen nach den Interpretationsversuchen Jamblich's, der in Osiris, Phtha und Ammon verschiedene Wirkungen oder Potenzen ein und desselben die Welt durchdringenden Nus witterte. Ammon sollte der geistige Schöpfer sein, der das Verborgene nach der Wahrheit ans Licht bringt; auf ihn folgt Phtha, der mit höchster Kunst und Harmonie ausführende Bildner des Schönen, bis Osiris zuletzt das Gute in der Welt schafft. Als sich die indische Götterlehre mit dem Rationalismus auseinandersetzte, abstrahirte sie von ihren drei Urelementen, Erde, Luft und Himmel, das begriffliche Brahm als das auf sich selbst ruhende Sein, in dem man nichts Anderes sieht, nichts Anderes hört, nichts Anderes erkennt. Brahm hat zwei Formen, gestaltet und gestaltlos, sterblich und unsterblich, feststehend und gehend, dieses und jenes. Der dialektische Process erschliesst den Begriff dieser Ureinheit zur Trimurti des Entstehens, des Bestehens, des Vergehens und der Buddhismus erhebt sich zuletzt sogar bis zum Begriff der absoluten Leere, des reinen Nichts, aus dem durch Nichts Alles wurde — eine beseligende Lehre des Nichtigen, für die Alles nur in der Einbildung besteht. Wenn nach einer alten Legende durch Buddha's Lächeln Lichtstrahlen durch den Himmel leuchten, so ertönt jedesmal eine Stimme: Das ist vergänglich, das ist elend, das ist leer, das ist wesenlos. Der griechische Götterglaube

nahm mit dem Auftreten einer selbständigen Philosophie eine ähnliche Wendung, denn vordem liess das rein Empfundene und durchaus Anschauliche in den mythologischen Vorstellungen der Hellenen Raum nur für eine Theogonie und keine eigentliche Theosophie. Bei Hesiod steht den Mächten der zu Licht oder Finsterniss drängenden Urkraft das Geschlecht der schaffenden Gäa gegenüber, die in Uranos', des umwölbten Himmels, Umarmung die sechs Titanen erzeugt. Aus der ionischen Elementarphilosophie trat der Gott des Pythagoräismus hervor als das absolute Eins, dessen Sitz das Urfeuer ist, und die Eleaten schraubten diese einheitliche Zahlvorstellung zum Begriffe des bewegungslosen Seins ohne Theile und Eigenschaften. Kaum war in Anaxagoras den Hellenen die Ahnung von der Bedeutung des Geistes aufgegangen, beschrieb Sokrates die Götter als Urheber der zweckmässigen Natureinrichtung, allwissend, weise, gütig und sich offenbarend durch Orakel und Vorzeichen, worauf Platon seinen Gott (ὁ θεός) mit königlicher Vernunft, Wahrhaftigkeit, Gerechtigkeit und Seligkeit ausstattete und Aristoteles an den Rationalismus die letzte Feile einer teleologischen Weltbetrachtung legte. War der Zufall der Gott der frühern Atomistik gewesen, so setzte Epikur zwischen seine molecularen Welten wunderliche Gottheiten, deren Seligkeit im Nichtsthun, der Negation aller Offenbarung, besteht, während die Stoa ein Theilnehmen der göttlichen Vernunftkraft an den Erscheinungen sich nicht anders denken konnte als durch ausgestreute Samentheilchen.

Für den theosophischen Quietismus, wie er dem Orient zusagt, war das frische Geistesleben der Griechen nicht angethan: erst in Alexandrien, das von seinem Erbauer zu einer materiellen und geistigen Verbindungsbrücke zwischen dem Abendlande und dem Morgenlande bestimmt worden war und wo während des überall fühlbaren Verwesungsprocesses der römischen Weltmonarchie die verschiedenartigsten Bildungselemente ineinander flossen, kam es zu einem eigenthümlich gefärbten Gottesbewusstsein. Gegen die frühere Ansicht, dass im Neuplatonismus die abendländische Philosophie mit der morgenländischen einen Bund geschlossen, haben Steinhart [1], Zeller [2] und Kirchner [3] jede Einwirkung des Orients auf die neu-

platonischen Systeme in Abrede gestellt und nur dem Philo will Zeller einen gewissen Einfluss zugestehen. Hat man sich zunächst darüber verständigt, dass der Neuplatonismus seinen Namen nur uneigentlich trägt, da in der Absicht der alexandrinischen Philosophen eine Verschmelzung des Platon mit dem Aristoteles lag und Letzterer gar bald die Oberhand gewann, so wird man fernerhin einräumen müssen, dass zwar das Systematische in der neuplatonischen Philosophie, sowol was Stoff als Form anbelangt, ein durchaus griechisches Gepräge trägt, die geistige Atmosphäre, die religiöse Temperatur aber, in welcher der sonderbare Synkretismus grosswuchs, demselben einen orientalischen Hauch verlieh. Ausfluss aller concreten Formen des Daseins aus dem unaussprechlich Einen und Rückkehr des Individualisirten in den allgemeinen bestimmungslosen Urgrund, also Emanation der Welt und Auflösung der Dinge, zumal der Seele, in Gott — dies ist der Grundcharakter aller orientalischen Theosophie. Die abendländische Philosophie dagegen drehte sich um einen ganz andern Angelpunkt. Wenn die Hellenen sich das Verhältniss der Welt zum göttlichen Princip veranschaulichen wollten, so dachten sie dabei an die natürliche Entwickelung lebendiger Kräfte oder an die künstlerische Bildung eines rohen Stoffs [4]. Damit stimmte schlechterdings nicht die masslose Anpreisung des verneinenden Wegs für die Erkenntniss Gottes, die sich zuerst bei Plotin und nur wenig verschieden im persischen Sufismus und der jüdischen Kabbala findet. Beide Betrachtungsweisen sind dann auch auf die Wissenschaft der christlichen Welt übergegangen: auf der einen Seite neigte sich die morgenländische Kirche mit ihrem Dogma von Gott und der Welt dem Gnosticismus zu, auf der andern machte das Abendland die christliche Heilslehre und ihre anthropologischen Momente zur Hauptsache. Scotus Erigena platonisirte im Geiste Plotin's, worauf Anselm von Canterbury den rationalen Gottesbegriff des Aristoteles wieder aufnahm. Den logischen Beweis Anselm's, dass Gott sein müsse, weil sein Nichtsein nicht gedacht werden kann, hat Cartesius dadurch erweitert, dass er die Existenz für eine Vollkommenheit erklärte, folglich müsse Gott existiren, weil wir ihn als das vollkommenste Wesen denken. Rich-

tiger geht Leibniz von Gott als einem Wesen aus, das durch seine wesentlichen Bestimmungen existirt: wäre dieses nothwendige Wesen nicht, so wäre überhaupt nichts möglich. Diesen nothwendigen Cirkel des schlechthin Rationalen glaubte Kant durchbrechen zu müssen durch den Einwand, dass sich die Idee Gottes als Idee gar nicht *a priori* beweisen lasse, sondern nur in abgeleiteter Weise durch die praktische Folgerung aus der sittlichen Freiheit des Menschen, die ein allmächtiges, denkendes und wollendes Wesen postulire, um die Ansprüche auf Glückseligkeit mit den Foderungen der Tugend in Uebereinstimmung zu bringen. Darin hatte Kant ganz Recht, dass ihm der metaphysische Gott kein Genüge that und er sich auf den Standpunkt des sittlichen Bewusstseins stellte: anstatt jedoch von hier aus folgerichtig der Offenbarung sich zuzuwenden, schlingt er die geschichtliche Religion zurück in den Process des sittlichen Selbstbewusstseins, wodurch die Religion ihm unter der Hand zu einer rationalen Sittenlehre wird. Herbart hat sich Kant's Vernunftreligion einfach angeeignet, nur dass er dem teleologischen Beweis für das Dasein Gottes die Hauptbeweiskraft zuerkennt, worauf einer seiner Schüler [5] dem Glauben an Gott eine geschichtliche Handhabe geben wollte, weil das Princip der Religion als Lebensprincip nur unter Mitwirkung einer ausserordentlichen Hülfe sich in der Geschichte entfalten und Früchte an den Tag bringen könne. Der nachgeborne Idealismus wollte den Gegensatz von Inhalt und Form, auf dem das Kant'sche System ruht, dadurch überwinden, dass er ihn verwischte: für Fichte ist Gott absolute reine Vernunftform, für Schelling der Indifferenzpunkt der Identität, für Hegel absolutes Wissen, was immer wieder auf den Substanzbegriff Spinoza's hinausläuft. Hier konnte von Religion im eigentlichen Sinne des Worts unmöglich mehr die Rede sein, oder höchstens nur von einem ästhetischen Cultus des Genius, daher Diejenigen, die mit klarem und unerschrockenem Auge in den pantheistischen Abgrund hineinblickten, sich aller unnöthigen speculativen Fictionen eines formalen Gottesbegriffs entschlugen. So zahlreich überhaupt die religionsphilosophischen Versuche auch sein mögen, im Princip unterscheiden sie sich nur dadurch, dass die Idealisten Gott in ein

Gedankending verwandeln, die Realisten ihren transscendenten Gott mit den Attributen des menschlichen Selbstbewusstseins ausstatten.

In welchem Verhältniss nun aber ihr Gott zur Welt und insbesondere zum Reiche des vernünftigen Wollens stehe, haben Idealisten und Realisten verschieden zwar, jedoch in der Hauptsache doch wiederum nach zwei übereinstimmenden Gesichtspunkten gedeutet. Der Idealismus, welcher keine freie Selbstbestimmung kennt, die über den allgemeinen Bildungstrieb hinausginge, lässt den von ihm postulirten Begriff absoluter Vernünftigkeit sich durch das Universum in vernünftigen Erscheinungsformen offenbaren: ihm zufolge ist die göttliche Offenbarung eben nur der Gedanke und was demselben ähnlich sieht im Bereiche der Natur; der Realismus hingegen stellt sich unter dem Guten noch etwas Anderes vor als das Vernünftige, nämlich eine eigenthümliche Manifestation des göttlichen Willens, der den Inhalt des Sittlichen bestimmt. Hat es für den Realisten bei dem blos rationalen Gottesbewusstsein sein Bewenden, so kann er kein unmittelbares, lebendiges Verhältniss Gottes zur Welt und darum auch keine unmittelbare, lebendige Beziehung der Seele auf Gott zugeben; er schiebt daher zwischen beide einen eigenthümlich construirten Begriff des Guten, der die Stelle der geschichtlichen Offenbarung vertreten soll. Ist die Religion persönliche Offenbarung eines lebendigen Gottes, so kann der davon ergriffene menschliche Wille seine Beziehung zu Gott nur leben: der realistische Rationalismus wird durch sein logisches Verfahren genöthigt, beide Sphären dialektisch zu isoliren und zwischen sie ein Sittengesetz zu rücken, durch das der menschliche Wille sich bestimmen lassen soll. Auf diesem Wege bildete sich als die subjective Ergänzung des metaphysischen Gottesbegriffs eine rationale Ethik, die das Gute als das Ideal eines vollkommenen Menschen nicht persönlich offenbar, sondern nach einem Gedankenschema entworfen werden lässt.

Völker, deren persönliches Bewusstsein die Ideen noch nicht auseinander zu halten versteht, identificiren, wie das Recht, so auch das Sittliche mit ihren religiösen Vorstellungen. Die Religionsbücher sind zugleich Gesetzcodex und Sit-

tenspiegel. Zuerst gewinnt das Recht eine selbständige Existenz, ohne dass damit das Gute aufhörte, religiöse Vorschrift zu sein; wo aber der unbefangene Glaube einer rationalen Gotteserkenntniss hat weichen müssen, da gewahrt man ein wenn auch dürftiges Gerippe der Sittenlehre. Aus ihren naturalistischen Religionsbegriffen treibt die chinesische Religion den kümmerlichen Schössling einer Sittenlehre, deren Tugend die fügsame Einordnung des Menschen in den Zusammenhang des vernünftigen Weltsystems oder ein zweckmässiges Thun ist, was bei den Stoikern als das in dem vernünftigen Urtheil von dem wahren Werth der Dinge enthaltene Verlangen des wirklich Zuträglichen und bei Samuel Clarke als *fitness of things* (Schicklichkeit) wiederkehrt. Die Tugend des Indiers ist natürlicher Quietismus, Abziehung des Gemüths von den sinnlichen Dingen, Geduld, Indifferentismus. Selbst bei den Griechen hielt es schwer, bis der Fundamentalunterschied ihrer spätern Philosophie, Physik und Ethik, auf festen Füssen stand, und erst von Pythagoras konnte Aristoteles rühmen, er habe es unternommen, von der Tugend zu lehren: aber Tugend und Weisheit wusste er noch nicht zu sondern und suchte beide psychologisch in dem harmonischen Gleichgewichte der Seelenthätigkeiten, ethisch in der Unterordnung unter die göttliche Nothwendigkeit. Mit bisher ungewohnter Betonung des sittlich-freien Selbstbewusstseins bestimmt Sokrates das Gute als das Nützliche in der Bedeutung einer unbehinderten und vollständigen Entfaltung des Menschen, nach den in ihm ruhenden Anlagen und der daraus fliessenden Stimmung von Selbstzufriedenheit. Eines andern Losungsworts bedurfte es nicht, um die Idee des Guten mehr und mehr von der objectiven Ordnung der Dinge hinüberzuführen auf die subjective Zuständlichkeit des sittlichen Geistes. Antisthenes erblickte die Kraft zum sittlichen Handeln in der Bedürfnisslosigkeit und Selbstbeherrschung, Aristipp in der augenblicklichen Lust, Theodorus in der freudigen Gemüthsstimmung. Dem hedonistischen Subjectivismus gegenüber war die Platonische Idee des Guten etwas Festes und Substantielles, aber doch nur eine rationale Grösse, die zwar unbedingten Werth hat und allem Andern erst Werth verleiht, indem sie ebenso wol Ver-

nunft, wirkende Ursache, geistiges Auge für das Intelligible, als Tauglichkeit der Seele zu den ihr eigenthümlichen Werken, innere Harmonie, Gesundheit und Schönheit heissen kann. Das sittlich Gute quillt aus der Weisheit und offenbart sich in der Herausarbeitung des rein Menschlichen zu den vielgliederigen Dimensionen der Staatsgesellschaft. Denselben theoretischen Tugendbegriff hat Aristoteles mit überlegener Dialektik psychologisch ausgedeutet: das thätige Vernunftleben, das zuerst im Denken und dann auch im Handeln die richtige Mitte hält, trägt den Lohn der Eudämonie in sich, und es ist einfach diese misverstandene Glückseligkeit, die bei Epikur als Schmerzlosigkeit des Leibes und Sorgenlosigkeit der Seele auftritt, wie die Ethik der Stoiker die in den höchsten Vernunftzwecken sich kundgebende Weisheit auf das engherzige Mass eines naturgemässen Lebens herabsetzt.

Die Ethik des Mittelalters war nur in der Form und durch die Herbeiziehung mancher griechischen und römischen Elemente rationalistisch, bei welchem Geschäft Abälard hoch über die andern Scholastiker emporragt; ihren Inhalt bildete die christliche Offenbarung, und als die Sittenlehre später unter dem Einfluss der protestantischen Grundsätze sich von dem positiven Dogma lossagte, zersplitterte sich der Begriff des Guten in eine Vielheit einzelner Triebe, und je weiter die Religion sich von einem lebendigen Gott entfernte, desto atomistischer wurde die Weltanschauung und in demselben Masse die Ethik ein Spielball der unruhigen sinnlichen Lust. So endete namentlich der moralische Skepticismus der Franzosen in dem brutalen Sensualismus [6], der nachwirkend noch immer zu communistischen Einfällen reizt. An Umfang unverhältnissmässig bauschig ist die Moralphilosophie der Engländer ausgefallen, die im Grunde sich auch an keine andere Geschichte der Philosophie wagen, als die der Moralphilosophie. Bedeutendes haben sie gleichwol nicht zu Tage gefördert und nur das Lob kann man ihnen nicht versagen, dass sie sich des socialen Triebes gegen die atomistische Lust mit Wärme angenommen haben. Cartesius hatte die Wahrheit wieder unter das oberste und einzige Gesetz der erkennenden Vernunft gestellt: Hobbes, dem der Atomistiker Gassendi dafür seinen voll-

sten Beifall zollte, liess kein anderes Gesetz des Guten gelten als die Selbsterhaltung, wobei die Cartesianische Theorie der Bewegung übertragen wurde auf die sittlichen Gefühle. Dem entsprechend construirt Spinoza aus den Affecten oder leiblichen Zuständen, durch welche das Vermögen des Körpers zu handeln vermehrt oder vermindert wird, den Tugendbegriff vermittelst eines richtigen Vorstellens, infolge dessen der Mensch die ungestörte Integrität seines Daseins erhält — so wahr ist es, dass dem geschraubtesten Substanzbegriff des Idealismus unvermeidlich eine atomistische Isolirung der psychologischen Phänomene ebenso gut als der physischen zur Seite steht [7]. Auch Locke weiss von keinem Guten und Bösen, das nicht Lust und Unlust wäre. Gegen einen solchen ethischen Individualismus, der zur Erhaltung der socialen Weltordnung die Gewalt zu Hülfe ruft, wie der afrikanische Individualismus die Tyrannei des Machthabers, erhob sich Cumberland mit dem Princip des Wohlwollens und des allgemeinen Besten, Cudworth mit der Platonischen Idee des Guten, die in Gott lebendig und von ihm dem menschlichen Geiste eingeprägt ist. Andere, wie Hutcheson und Shaftesbury, nahmen das sittliche Gefühl und dessen bindende, ausgleichende Kraft in Anspruch, um nicht an der Klippe eines vereinsamten Selbst zu scheitern.

Bedenken eigener Art knüpfen sich an den rationalen Moralbegriff von Leibniz. Da seine Monade darauf angewiesen ist, sich unangefochten in ihrem Bestand zu erhalten, bewirken eine Menge von Vorstellungen und Neigungen die endliche Willensentschliessung, welche immer die Erlangung der Freude oder die Abwehr der Trauer bezweckt, jedoch durch Aufklärung dahin gelangt, nur das Gemeinnützige wahrhaft gut zu finden. Die Liebe schafft die sittliche Harmonie der Welt — fürwahr ein christlicher Gedanke und wahrhaft erquickend neben dem kalten Egoismus Spinoza's; eine positive Motivirung des sittlichen Handelns ist damit aber immer noch nicht gegeben und nur die geoffenbarte Moral kann den Mangel ersetzen. Dieses Uebervernünftige, das Leibniz überall vorschwebte, das Transscendente der Offenbarung ist in der Kant'schen Moral völlig überflüssig neben der Transscendenz des freien Willens, der, allein durch sich selbst bestimmt, als

oberstes praktisches Gesetz nur ein formales Princip, den kategorischen Imperativ, anerkennt. Es soll die Maxime des Einzelwillens jeder Zeit zugleich als Princip einer allgemeinen Gesetzgebung gelten können. Die ethische Gesetzgebung fodert die Erfüllung der Pflicht um ihrer selbst willen, weshalb die Tugend, die schlechthin als Pflicht gefodert wird, in dem wechselvollen Dasein des Menschen unmöglich mit der Glückseligkeit zusammenfallen kann. Mit dem Rigorismus der Kant'schen Pflicht kann sich an Grossartigkeit allein Jeremy Bentham's Utilitarismus, allerdings schon von Locke eingeleitet, messen, obwol geradezu dieser Ethiker, von Stäudlin ganz mit Stillschweigen übergangen und von seinen eigenen Landsleuten in der Regel nur ungern erwähnt, erst neuerdings in L. Reybaud [8] und J. H. Fichte [9] anerkennende Beurtheiler gefunden hat. Wird die Ethik lediglich nach Anleitung der reinen Vernunft aus der Natur des Menschen abgeleitet, so kann sie schwerlich einen geschicktern Interpreten finden als Bentham, der die Halbheit und Unzulänglichkeit der gewöhnlichen Moralprincipien mit unnachsichtlicher Strenge aufgedeckt hat. Nimmt die Wissenschaft die psychologischen Thatsachen des praktischen Selbstbewusstseins, Gefühle, Affecte und Leidenschaften, zur einzigen Basis der sittlichen Ansprüche, und das muss sie, wenn sie die religiösen Voraussetzungen von sich weist, so ist schwer abzusehen, was das höchste Gut anders sein kann als Gesundheit, Zufriedenheit, Glückseligkeit des praktischen Ich, dessen Wirkungskreis jedoch über die sinnliche Lust weit hinausreicht und eine Menge sinnlicher Momente in sich schliesst, daher Bentham der öffentlichen Meinung über Das, was als sittlich gelten soll, eine entscheidende Stimme einräumt [10] und darauf sein überaus scharfsinniges System der bürgerlichen und Strafgesetzgebung baut. Auch bei den französischen Moralphilosophen des 18. Jahrhunderts steht obenan das Naturgesetz der natürlichen, durch die Vernunft geleiteten Selbstliebe, oder des wohlverstandenen Interesses, aber mehr und mehr sehen wir das Wohlwollen, die Selbstthätigkeit, die Regungen des Gewissens in das Naturgesetz der Selbstliebe aufgenommen. Wenn dieses, den wohlwollenden Neigungen der Engländer gegenüber, weniger eine sittliche

Erhebung in Anspruch nimmt, so hat doch die französische Moral den Vorzug vor der englischen, dass sie durch die Vernunft und die socialen und politischen Institutionen gegen das Laster kämpfen lehrte, während die englische das Gleichgewicht der selbstliebigen und wohlwollenden Neigungen der zweifelhaften Herrschaft des Gefühls überliess, bis Bentham mit derber Faust das künstliche Netz zerriss [11].

Glaube man übrigens nur nicht, die ethischen Systeme des deutschen Rationalismus stünden so hoch über dem Utilitarismus des Briten: meist verstecken sie blos dieselbe Consequenz hinter metaphysischen Formeln, was eine genaue Zergliederung von Herbart's praktischen Ideen nicht minder als von der Schopenhauer'schen These, die Abwesenheit von aller egoistischen Motivation sei das Kriterium einer Handlung von moralischem Werth, die aus freier Theilnahme an dem Wohl und Wehe des Andern hervorgehen müsse, leicht nachweisen kann. Fichte hat Kant's widerspruchslose Maxime einfach zu einer emphatischen Thathandlung des Ich gemacht und Hegel's Moralität und Sittlichkeit hat allein den Werth einer dialektischen Fortbewegung des Freiheitsbegriffs, wonach das Gute bedingt ist durch die logische Stellung des handelnden Willens zu den Kategorien des Einzelnen, Besondern und Allgemeinen. Gerade dass Schleiermacher, im engsten Anschluss an das Fichte'sche Ich, den subjectiven Willen der objectiven Nothwendigkeit der Vernunft mit ritterlichem Muthe abkämpfte und in den Mittelpunkt seiner ethischen Weltanschauung, in der sich Natur und Vernunft durchdringen, die Persönlichkeit mit absoluter Berechtigung und einem unzerstörbaren Anspruch auf Geltung gestellt hat, macht ihn zum grössten Ethiker der Neuzeit. Und kaum geringer ist das Verdienst, das er sich dadurch erwarb, dass er die ethischen Kategorien der Tugend, der Pflicht, des höchsten Guts genau gegeneinander abgrenzte. Was nach ihm von deutschen Gelehrten auf dem Gebiet der philosophischen Ethik erschienen ist, die Werke von Wirth, Fischer, Chalybäus, J. H. Fichte, das dreht sich grösstentheils um eine Combination des Schleiermacher'schen und Hegel'schen Standpunkts. Am treffendsten hat Fichte [12] die Aufgabe so gestellt, dass die Sittenlehre zunächst zu zeigen habe, wie der

Grundwille, in den ethischen Ideen sich darstellend, dem Einzelwillen sich einbilde. Aus diesem Allgemeinen wird sodann das Besondere abgeleitet, nämlich die Darstellung des vollkommenen Willens als ruhende Gesinnung — Tugend, als individualisirendes Handeln — Pflicht, als Hervorbringung vollkommener Gemeinschaften durch die sich vereinigenden Einzelwillen — sittliche Güter; aber wo stehen denn die ethischen Ideen geschrieben und wie lassen sie sich *a priori* ableiten? Chalybäus [18] geht dieser schwer abzuweisenden Zumuthung dadurch aus dem Wege, dass er die freie Menschheit, von der göttlichen Liebe geleitet, durch alle Abweichungen dieser Freiheit hindurch dem sittlichen Ideale entgegengehen lässt, welches als Vorbild in der göttlichen Idee enthalten ist. Zieht man die göttliche Liebe an die Ethik heran, so ist es aus mit dem reinen Rationalismus und die Sittlichkeit steht auf dem Boden der Offenbarung.

Blicken wir zurück auf den kurz skizzirten Verlauf der wissenschaftlichen Ethik, so werden wir ohne Mühe gewahr, dass die Principien derselben, die Bentham als ascetische und sympathetische unterschieden hat, durch die Eigenthümlichkeit der Naturempfindung und des Naturtriebs motivirt sind. Auf die Empfindung zurückgeführt kann die Sittlichkeit nichts Anderes als das Wohlbefinden des handelnden Subjects, verbunden mit dem Trieb blos das Mitgefühl für die Wohlfahrt des Nächsten bezwecken. Individualismus und Socialismus, Egoismus und Sympathismus sind die beiden Pole, für die es jedoch an einem Inhalt fehlt, da die Wissenschaft wol die zwingende Gewalt der Rechtsidee, hingegen nicht das freie Walten des Sittlichen aus dem Willen ableiten kann. Unter dem Eindruck solcher Unzuträglichkeit hat Kant seinen kategorischen Imperativ geschaffen: verständlich wird derselbe indessen nur durch einen Imperator oder Gesetzgeber, da dem menschlichen Willen, dem der Befehl gilt, wenn er zugleich der Gesetzgeber wäre, die willkürlichste Auslegung seiner eigenen Gebote zustehen müsste. Erst die Religion der Offenbarung reicht der Ethik den Inhalt dar und überlässt der Vernunft die formale Behandlung desselben.

Wie viele Irrwege mussten aber erst durchlaufen sein, bevor das religiöse Bewusstsein die Stimme der göttlichen Offenbarung vernahm; wie viele Götzenbilder von Menschenhand gebildet und zertrümmert, ehe der lebendige Gott sich dem Menschenherzen mittheilte! Bei der Musterung, die wir auf diesem vielbetretenen Felde vorzunehmen haben, begegnen wir überall bekannten Gestalten. Was die afrikanische Race an religiösen Vorstellungen besitzt, ist das Erzeugniss desselben sensuellen Individualismus, der kein wahrhaft persönliches Rechtsverhältniss aufkommen lässt und in letzter Instanz alle socialen Ordnungen in das Belieben des Einzelwillens zurücknimmt. Ein gemeinsamer Götterglaube ist auf dieser Stufe unmöglich: Ansätze dazu, die durch Gewohnheit sich bilden, zerbröckeln immer wieder. Das Individuum als solches allein hat einen Gott und macht sich der Götzen so viele, als es für gut findet. Römer [14] kannte einen Neger, der mehr als 20000 Fetische besass. Jeder Naturgegenstand, der zufällig auf seine Empfindung wirkt, so der Stein, an den er sich beim Verlassen der Hütte stösst, ist für den Neger ein Uebernatürliches, Göttliches, das er sorgfältig aufbewahrt und mit sich führt. Für den innern Werth dieses rohesten Aberglaubens verschlägt es gar nichts, dass die Fetische aus allen möglichen Stoffen und handwerksmässig fabricirt, gekauft und vertauscht werden: es ist und bleibt doch nur das rein Sachliche, in welches die Einbildungskraft die Bedeutung des Göttlichen hineinlegt, wobei der Unterschied zwischen Ding und Bedeutung vollständig verschwindet und höchstens die dunkle Ahnung eines Symbolischen zurückbleibt. Für den Empfindungsmenschen kann der Gott, den er verehrt, nur ein im Raume Greifliches, vor der Nase Liegendes sein, und es bedarf kaum noch der Bemerkung, dass schon aus psychologischen Gründen die Einbildungskraft, die mit der Empfindung in allen ihren Fasern verwachsen ist, im Göttermachen überall ihr willkürliches Spiel treibt. Nicht einmal Familien- oder Hausgötter sind dem Afrikaner geläufig: der Alles isolirende Egoismus der Empfindung lässt es nur uneigentlich dazu kommen, und es wäre eine durchaus vergebliche Mühe, das zahllose afrikanische Götzengeschlecht in allen seinen Individuen

aufzählen oder auch nur classificiren zu wollen. Wer möchte es unternehmen, den gaukelnden Kinderträumen der Phantasie, den verschlungenen Associationen der Vorstellungen im Einzelnen nachzuspüren! Wenn der Neger sich von seinem Lager erhebt, tritt er vor seinen Fetisch und bittet ihn um gut Essen und Trinken für den laufenden Tag. Irgend eine Form des Gemeinsamen ist auch dabei nicht zu umgehen. Ein Kaffer stirbt, nachdem er von dem Anker eines gestrandeten Schiffs ein Stück Eisen abgeschlagen, und sofort geht kein Kaffer an dem Anker vorüber, ohne ihn ehrfurchtsvoll zu grüssen. Ein Baum hat eine verkrümmte Gestalt und er wird zum Dorffetisch; ein Felsen ragt in der Landschaft empor und der Stamm erweist ihm göttliche Verehrung. Der berühmteste unter diesen Fetischfelsen ist der von Tuckey geschilderte Zairefelsen, ein senkrecht abstürzender Granitblock, in den die rohesten Figuren eingegraben sind. In Labode thut ein Goldklumpen von der ungefähren Gestalt eines Menschenkopfs, in Fudah eine gefleckte Schlange denselben Dienst einer Nationalgottheit. Die Priester, die überall Zauberer sind, thun natürlich äusserst geheim mit dergleichen Gemeinfetischen, die wol auch in einer Art Tempel aufbewahrt werden. Den Sklaven, der einem Fetisch zuläuft, muss der Herr desselben dem Priester erst wieder abkaufen. Wo der Zufall den Gott macht, kann selbstredend auch der Priester eines solchen Gottes seinen Beruf, den Jeder nach Belieben ergreift, nur durch zufällige und willkürliche Handlungen bethätigen: er muss Kranke heilen und das Wetter machen. Mit demselben Recht kann aber auch eine Frau als Zauberin auftreten, denn nirgends weiss die Empfindung gehörig zu sondern. Dass aus solchen Vorstellungen mehr oder weniger deutliche Vermuthungen von Dämonen auftauchten, welche in den sinnenfälligen Dingen ihren Wohnsitz aufschlagen, kann nicht befremden; zu einem eigentlichen Dämonenglauben, d. h. zu einer Loslösung der natürlichen Kräfte von dem materiellen Substrat, bringt es der Fetischismus noch nicht. Wie allen Naturreligionen, so sind auch dem Fetischcultus, neben dem Werfen von Sand, Palmnuss und Stäbchen, gewisse nervös-convulsivische Zustände priesterlicher Exstase eigenthümlich, wodurch der rohe Diener

eines noch rohern Gottes seine höhere Sendung beglaubigt. Den Mangel alles sittlichen Gehalts empfindet man am unangenehmsten in den religiösen Festen der Neger, die häufig in rein thierische Wildheit ausarten. Bei dem Yamfest der Aschantis herrscht die tollste Ausgelassenheit. Sehr oft fliessen Ströme von Menschenblut, namentlich bei den Festlichkeiten, die einem bevorstehenden Kriegszug vorangehen. Der Sieg steht anders nicht zu erwarten, als wenn die Gebeine der Mutter des Königs mit Menschenblut abgewaschen werden und der König seinen Soldaten, um sie in Wuth zu setzen, erlaubt, unter betäubendem Trommellärm Jeden zu durchbohren, der ihnen auf der Strasse begegnet. Zu einem feierlichen Menschenopfer kommt es überhaupt nicht: es ist in der Regel weiter nichts als ein grausiges Abschlachten von Sklaven, Kriegsgefangenen und Staatsverbrechern, zuweilen im Zustande viehischer Trunkenheit. Mehr als eine dunkle Ahnung von Dem, was Sünde ist, hat der Neger nicht, weshalb er auch kein sittliches Bedürfniss fühlt, die erzürnte Gottheit zu versöhnen; sein einziges Dichten und Trachten ist vielmehr darauf gerichtet, sich in die Gunst der glückbringenden Fetische zu setzen und die Ungunst der übelwollenden abzuwenden. Er glaubt darum auch nicht an die Fortdauer nach dem Tode, obschon er Lebensmittel und Kleider in das Grab legt, die nur für den Schutzgeist des Todten bestimmt sind. Prunkvoll sind die Beerdigungsfeierlichkeiten und am Grabe der Häuptlinge bluten nicht blos Sklaven, sondern auch Frauen der Verstorbenen. Der ganze religiöse Standpunkt ist durchaus theoretisch. Damit verträgt sich sehr wohl eine poetische Stimmung, die vorzugsweise märchenhafte Stoffe mit den feinsten Zügen auszustatten versteht [15].

In der Religion der Turanier löst der Trieb die Vorstellungen eines Uebernatürlichen los von dem in der Empfindung substantiell Gegenwärtigen: das Göttliche wird so zu sagen beweglich, wenn auch nicht frei, und schwebt mit den Flügeln der Zeit durch den endlosen Weltraum. Dies und nichts Anderes ist das Schamanenthum in der ungeheuern Ausbreitung, die wir für den turanischen Sprachstamm beanspruchten. Derselbe grosse Gelehrte, dem die Wissen-

schaft die wichtigen Aufschlüsse über die Sprachen der altaisch-finnischen Familie verdankt, hat auch das mythologische Gebiet in dem trüben Norden Asiens und Europas aufgehellt. Castrén[16] eröffnet seine schätzbaren Untersuchungen mit dem Satze, dass es weder in den Wüsten Hochasiens noch auf den Tundern Sibiriens irgend ein Volk gebe, welches nicht das Dasein von gewissen höhern, den Menschen überlegenen Mächten anerkenne. Wenn die alten Mongolen einen grossen und mächtigen Gott unter dem Namen Natagai anbeteten, so widmen die heutigen Tungusen einem ganz ähnlichen Wesen, Buga geheissen, denselben Cultus, der sich endlich auch auf den Num der Samojeden ausdehnt, ein Wort, das zugleich Gott und Himmel bedeutet. Der Afrikaner verehrt wenigstens den Mond als göttlich, dessen wechselnde Phasen den Eindruck des Belebten hervorbringen: von den Tungusen erzählt Georgi[17], dass sie Sonne, Mond und Sterne anbeten, die Sonne aber am höchsten achten. Schon von den Massageten berichtet Herodot, ausser der Sonne verehrten sie keinen Gott, dieser aber opferten sie Pferde. Der Sonnencultus ist ebenso den Mongolen, Finnen und Esthen eigen; ausserdem geniesst bei den Mongolen das Feuer eine so grosse Verehrung, dass der Hauswirth demselben stets einen Opfer- und Festtag im Herbste bestimmt und ein jeder Mongole es für grosse Sünde hält, Feuer mit Wasser auszulöschen, in dasselbe zu speien oder es überhaupt zu verunreinigen[18]. Sowol Mongolen als Türken haben die Sitte, verschiedene Reinigungen mittels des Feuers anzustellen. Nahe damit verwandt sind die religiösen Vorstellungen der Tscherkessen, die mit den Nordasiaten auch darin übereinstimmen, dass sie den übrigen Elementen, wenn auch in niederm Grade, religiöse Verehrung zu Theil werden lassen. Die Hauptsache bei allen Turaniern ist indessen die Mobilisirung der Elemente in eine Menge Naturgeister. Die Kette dieses Geisterreichs reicht vom äussersten Himmel hernieder bis zur Erde, bei den Lappen mit dem Bewusstsein einer Stufenordnung von Geistern in der Luft, im Himmel und über dem Himmel. Sofern der Mensch den wichtigsten Bestandtheil der sichtbaren Welt ausmacht, hat es nichts Befremdendes, dass den Naturgeistern eine besondere Classe

lebender Menschen und im Hinblick auf den anomalen Zustand des organischen Lebens ein Geschlecht von Krankheitsgeistern beigegeben ist. Frei und unsichtbar, wie sie in der Natur umherirren, nehmen die Dämonen ihren Wohnsitz in den Bildern, welche die Schamanen für sie verfertigen. Am zahlreichsten und gefürchtetsten sind die Geister der Verstorbenen, welche vorzugsweise die Lebenden besuchen, um ihnen zu schaden, und darum durch Opfer versöhnt werden müssen. Für die meisten dieser Völker der Steppe hat der Tod, der dunkelste und unbegreiflichste Act des menschlichen Daseins, etwas grenzenlos Grauenhaftes und Beunruhigendes. Die Weisen unter ihnen glauben, dass das individuelle Dasein damit noch nicht zu Ende sei: aber die zuversichtliche Ueberzeugung von einer wirklichen Unsterblichkeit der Seele ist ihnen noch vorenthalten und aus dem Schleier, der das Grab bedeckt, steigt nur der dunkle Schatten einer geisterhaften Fortdauer empor. Eine Art Heroenverehrung hat sich unter den Turaniern allein aus dem Glauben an die Fortdauer besonders bevorzugter Seelen gebildet und sogar Sibiriens öde Steppen und Wälder schallen wieder von den Gesängen, die zu Ehren der Nationalhelden angestimmt werden. Beschwörungen der finstern Mächte ausser uns, die jeden Weltschmerz verschulden sollen, finden wir bei allen Völkern des finnisch-tatarischen Geschlechts; was aber in Vorderasien rohes Schamanenthum blieb, verklärte sich bei den Suomalainen Finnlands zu wahrer Poesie; es erzeugte die Zaubergesänge und diese bahnten im Verein mit dem gemüthlichsten häuslichen Leben den Weg zu ihren ganz eigenthümlichen epischen Gesängen, deren Helden vor allem in Wissen und Magie ausgezeichnet sind, dabei aber liebenswürdig durch Tiefe des Gemüths und Heilighaltung der Familienbande.

In Afrika wird Jedermann Zauberer, der Lust dazu hat: die Schamanen sind, wenn auch noch keine geschlossene Priesterkaste, so doch eine Körperschaft, in welche die Aufnahme nur unter gewissen Bedingungen freisteht. Bei den Tungusen, Ostjaken und Samojeden ist für das Schamanenamt eine besondere körperliche Befähigung, namentlich eine eigenthümliche Reizbarkeit der Nerven, erfoderlich. Ein mit Krämp-

pfen behaftetes Kind erhält schon in der Wiege die Priesterweihe. Der Schamane ist durch Beruf convulsionär und es verdient schon einige Beachtung, dass magnetische Schlafzustände und damit verbundene Offenbarungen in Nordasien nicht blos ausnahmsweise vorkommen, sondern allgemein gäng und gäbe sind. Der Schamane ist schon mehr Prophet als Zauberer, aber seine Weissagungen beruhen nicht auf göttlicher Eingebung, überhaupt nicht auf der Mittheilung einer idealen Macht, sondern auf natürlichem Somnambulismus, der durch die leisesten Sinneserregungen, sogar durch einfaches Berühren mit dem Finger herbeigerufen werden kann. Die manchmal auch in deutschen Museen aufgestellten Zaubertrommeln stehen ganz zuverlässig damit in Verbindung.

Das specifische Schamanenthum hat seinen Hauptsitz auf den Tundern Nordasiens, wo der beweglichste Trieb auch für seine religiösen Evolutionen den weitesten Spielraum hat; entstanden ist die Traubreligion gewiss nicht daselbst, wie denn alle höhere Geistescultur von den Bergen und aus ihrer reineren Umsphäre hinabsteigt in die Niederungen und deren vornehmeres den praktischen Sinn anregenden Luftkreis. Nicht blos ganz Hinterasien, auch die polynesische und malaiische Inselwelt bevölkert gleichfalls ihr Land mit Dämonen, vor deren nachtheiligen, zum Theil gefährlichen Einwirkungen sich ein jeder nach Kräften sicher zu stellen bemüht ist. Zwar hat jede Inselgruppe ihren eigenen Sagenkreis, doch klingt durch alle Variationen ein und derselbe Grundton hindurch — der Glaube an die wirksame Gegenwart der Seelen der Verstorbenen. Ueberaus roh stellt der Australier sich seine Geister vor, die bei Tage in den Bäumen leben und Nachts auf den Boden herabkommen, wo sie Würmer fressen. Von den Encounterbai-Indianern erzählt ein Missionär: Die Sonne halten sie für eine Frau, die, wenn sie untergeht, die Wohnplätze der Todten passirt, an denen sich die Männer in zwei Reihen aufstellen, um sie durchzulassen. Auch der Mond ist ein Frauenzimmer, das sich zu lange bei den Männern aufhält und dadurch immer magerer wird. Insgeheim sucht es Wurzeln, um sich wieder sehen lassen zu können. Die Sterne waren früher Menschen und verlassen nur Abends ihre Hüt-

ten, um Dasselbe zu treiben, was sie auf Erden trieben. Ein Hauptstern, der sich eines natürlichen Bedürfnisses wegen zurückgezogen hatte, fand solchen Gefallen an den ausserordentlich rothen Excrementen, dass er dieselben zu der Form von Menschen bildete, die, von ihm gekitzelt, Leben zeigten und lachten. In Polynesien finden wir dieselbe Geisterverehrung, nur mit dem Unterschiede, dass allein die Seelen der Vornehmen, zu denen namentlich die Priester gehören, Anspruch auf Fortdauer und göttliche Verehrung haben, während der gemeine Mann zu nichts Besserem taugt, als von Denjenigen, die mit einer bevorzugten Seele begabt sind, aufgefressen zu werden. Diese „Unsterblichen" verfallen daher auch sehr häufig in die dem Schamanenthum eigenen Zuckungen und magnetischen Schlafzustände, während deren sie sich von einem Geiste eingeben lassen, welche Art Mensch, ob ein junger oder alter, ein fetter oder magerer, verspeist werden soll. Cook wohnte einem Menschenopfer bei, das mit grossem Gepränge und unter Trommelschlag begangen wurde, worauf die Priester den Reisenden belehrten, der Geist, auf dessen Gunst es abgesehen war, erscheine Nachts und verzehre die Seele des Geopferten. Höchst bösartig sind auch die Zauberkünste, durch die der polynesische Aberglaube Leben und Gesundheit meucheln zu können wähnt. In den Wolken sieht, in den Winden hört der Polynesier seine Geister; über jeden Platz, über See und Land ist ein Zauber gezogen, jedes Handwerk, jeder Stand hat seinen Schutzgeist [19]. Auf den Tungainseln werden die Geister nach den gesellschaftlichen Ständen, denen die Verstorbenen angehörten, classificirt. Die Malaien wissen es nicht besser: gross ist die Furcht der Urbewohner Sumatras vor den „ungreifbaren Wesen", namentlich vor den bösen Geistern, die auf den Bergen hausen [20], von denen der Batta, der für jede Krankheit einen besondern Dämon hat, sich ängstlich fern hält [21].

Im Uebergang von dem asiatischen nach dem amerikanischen Continente verdichtet das Schamanenthum sich zu grobsinnlichen Einfällen, wie sie eine ausschliesslich von Thran genährte Einbildungskraft nicht besser erzeugen kann. Der Kutka oder Weltgeist der Kamtschadalen ist ein dummer Töl-

pel, der eine kluge Frau hat und als humoristischer Schattenriss eines richtigen Kamtschadalen belacht werden mag. In seinem Gefolge befinden sich eine Menge Dämonen, die bei Aleuten und Eskimos dieselbe gefürchtete Rolle spielen und mit oder ohne einen Apparat von Götzenbildern und Amuleten von Schamanen und Traumdeutern bedient werden. Der Religion der Rothhäute eigenthümlich ist die innige Beziehung, in welche dieselben die asiatische Dämonenwelt zu der sie umgebenden Thierwelt setzen. Schon mit den Aleuten beginnt der den Eingebornen Amerikas, freilich auch den Hottentotten und Javanern gemeinsame Glaube, dass die Menschen von Thieren abstammen und zur Belohnung in solche verwandelt werden, weshalb der Indianer auch die Thiere für Geschöpfe hält, die gleich ihm eine Seele, Einsicht in das Wesen der Natur, wol auch Kenntniss von der Zukunft haben. Wie sie die Sprache der Menschen verstehen, so dienen einzelne selbst menschlichen Schutzgeistern zur Behausung — eine Wendung der religiösen Phantasie, welche die luftigen, zwischen Himmel und Erde schwebenden Dämonen auf dem festen Boden einheimisch macht. Die amerikanischen Zauberer können sich und Andere in Thiere verwandeln. Jedermann sucht sich schon in der Jugend einen Schutzgeist zu verschaffen, dessen Wesen natürlich gut ist; es gibt aber auch böse Geister, die hässlich aussehen und sich in unwirthsamen Gegenden aufhalten [22]. Dass der an der Erde haftende Geisterglaube das Dämonische, vor dem er sich beugt, weiterhin auch in dem nächsten besten Naturdinge gegenwärtig vorstellt, kann kaum anders sein, wie ja auch der Fetischismus seine Fetische flüchtig und zu Geistern werden lässt. Selbst in so roher Gestalt fehlt der Indianerreligion das Bewusstsein der Sünde nicht gänzlich. Die Irokesen begehen beim Jahreswechsel am ersten Vollmond nach der Wintersonnenwende ein Fest, an welchem die Priester in phantastischer Ausschmückung an jede Thür klopfen, um die im Hause begangenen Sünden auf sich zu nehmen. Mit diesen belastet der Oberpriester zehn weisse, ungefleckte Hunde, und sobald ihnen Alles aufgeladen ist, werden sie erdrosselt und geröstet [23]. Den Verstorbenen werden Nahrungsmittel auf den

Weg gegeben, zu den Leichnamen der Kinder Spielsachen gelegt, der Säugling der verstorbenen Mutter aber wird getödtet, weil beide zusammengehören. Sobald der Verstand die religiöse Phantasie sich nicht mehr selbst überliess, ihr Mass und Ziel gab, musste es sein erstes Geschäft sein, in das Wirrsal unübersehbarer Geisterhaufen einige Ordnung zu bringen: es bildete sich ein Kreis von 12 obern Geistern, und war man erst einmal so weit, so gelangte man schon durch das Wesen der Zahl zu dem einen grossen Weltgeist, der häufig als Vogel vorgestellt wird. Immer jedoch spielt in diese Einheit der Dualismus eines guten und eines bösen Princips hinein, welche beide mit den elementaren Naturkräften, namentlich mit der Sonne, in Verbindung gebracht werden. Ueber fast ganz Amerika verbreitet ist die Flutsage. Ein eigentlicher Sonnencultus bildete sich bei den peruanischen Inkas. Da die Herrscherfamilie aus lauter Sonnenkindern bestand, musste die Sonne im ganzen Reich verehrt werden, daneben aber liess man alle andern Culte unangefochten bestehen. Die nächste Stelle nach dem Sonnengott nahm seine Schwester und Gattin, der Mond, ein; seine Diener waren der Regenbogen mit dem Sternenheer, endlich in ablaufender Reihe alle Naturreiche. Menschenopfer waren der Inkareligion nicht fremd; auch duldete sie Verbrennung von Frauen verstorbener Inkas und von Sonnenjungfrauen. Heute noch vergiessen getaufte Peruaner Menschenblut, um ihren Acker fruchtbar zu machen. Die Oberpriester mussten aus dem Inkageschlecht sein, so eng waren Staat und Religion verbunden. Die vier Hauptfeste waren Jahresfeste, was ebenso von der Religion der alten Mexicaner gilt, die ausser der Sonnenverehrung ein grosses Gewicht auf Thier-, namentlich Schlangendienst legten und durch Fasten und Blutlassungen gleich den Peruanern die göttliche Huld zu verdienen meinten. Die mexicanischen Gottheiten sind ohne Unterschied dem Naturleben entnommen und verrathen eine tiefe und ernste Anschauung der verschiedenen Phasen desselben. Quetzalcoatl, der toltekische Naturheros, ist der Gott der Luft und des Regens; der Typhon dieses Osiris heisst Tezcatlipoca, der Gott der Dürre und des Verwelkens, dem im October ein schöner Jüngling geopfert wurde.

Die Göttin Centeotl, der ägyptischen Isis vergleichbar, ist ein Sinnbild der zeugenden Naturkraft, der Gott Tlaloc ein Sinnbild des Wassers und muss durch Kinderopfer versöhnt werden. Siegreich und mit dem Schritte eines Kriegers bewegt sich durch den Jahrescyklus Huitzilpochtli, der Sohn der Pflanzengöttin: wenn im Mai die Regenzeit eintritt, im August der Sommer in seiner ganzen Herrlichkeit prangt, sind seine Siegesfeste, auf die zur Zeit der Winter-Sonnenwende ein mit Waschungen und Menschenopfern verbundenes Todesfest des Gottes folgt. Sowie das Naturleben alljährlich einen bestimmten Cyklus durchläuft, hatte die Erde ebenfalls ihre elementaren Weltalter, zuerst des Feuers, dann der Luft, nachher des Wassers, worauf die gegenwärtige Weltperiode eintrat [24].

„Die Geisterverehrung ist unzweifelhaft ein Hereinragen schamanischer Weltanschauung in das chinesische Bewusstsein, ist aber nur ein geduldetes und adoptirtes Element, nicht aus chinesischem Fleisch und Blut", sagt Wuttke [25]. Der Satz wird dahin umzukehren sein, dass die Geisterverehrung den Grundstock der chinesischen Religion ausmacht und dass alles Spätere eine verstandesmässige Subtilisirung der turanischen Gottesidee, China also auch in dieser Beziehung nur der zum geschichtlichen Bewusstsein durchbrechende Turanismus ist. In Japan hat sich der Kamicult, als Verehrung von Geistern, insbesondere von Ahnenseelen, fast in seiner ursprünglichen Unbefangenheit erhalten. Die chinesischen Geister haben eine beschränkte Wirksamkeit, sind nicht Götter, sondern untergeordnete Mächte, ebenbürtig den Menschenseelen, welche nach dem Tode gleichfalls in ihre Reihen treten können, ganz wie es bei den rohern turanischen Stämmen der Fall ist. Erst als das rational gewordene Gottesbewusstsein das beschränkte Machtverhältniss einer derartigen Geisterwelt durchschaut und den Begriff eines Absoluten an seine Stelle gesetzt hatte, bildete sich die kaum noch religiöse, sondern bereits philosophische Annahme eines Gegensatzes von Urkraft und Urmaterie, dem väterlichen Princip des Himmels und dem mütterlichen Princip der Erde, ein Gegensatz, der dann speculativ zu ganz ähnlichen Paarungen ausgesponnen wurde, wie sie den griechischen Naturphilosophen eigen sind. Ande-

rerseits unterscheidet sich der chinesische Geisterglaube von dem gewöhnlichen Schamanenthum dadurch, dass die Dämonen, dem in China allgemein herrschenden Familienzuge folgend, als echte *spiritus familiares* sich zu einem Penaten- und Ahnencult gruppirten. Das eigentliche Opfer ist dem Himmel vorbehalten, durch dessen Nähe die hervorragenden Bergspitzen in den Geruch besonderer Heiligkeit kamen. In einem der geographischen Werke Chinas, welches Julien für Humboldt's Zwecke übersetzte, heisst es von einer Gebirgskette, sie zähle 13 Berge, deren jedem die Eingebornen besondere Opfer darbrächten [26]. Die Geister, als deren vorzüglichsten Aufenthalt der Chinese sich die Bergkuppen denken mochte, empfangen Spenden und andere Huldigungszeichen. Ihre Bilder werden überall aufgestellt und verehrt, wie der Sibirier gleich nach dem Aufstehen Hände und Gesicht wäscht und sich drei mal vor dem Obras oder Heiligenbild neigt. Ist kein Obras da, so macht es ihn confus: es kommt ihm vor, sagt er, wie wenn er in einen Schweinestall träte [27]. Es kennzeichnet den einseitig praktischen Standpunkt des Triebmenschen, dass der Chinese in allen seinen religiösen Vorstellungen und Handlungen keinen Schritt weiter geht, als er für sein unmittelbares Bedürfniss und die Zuständlichkeit seiner Existenz nöthig hat: er nimmt den Menschen daher auch gerade so, wie er da ist, ohne über Ursprung und Lebenszweck näher nachzudenken. „Die innere Vernünftigkeit des Menschen ist eine Form der Urkraft", sagt der Philosoph Meng-tseu; nur das Zweckmässige ist tugendhaft, und wer von den Ordnungen des Himmels sich lossagt, erleidet irgend eine äussere und natürliche Strafe. Diese Ordnungen im Grossen und im Kleinen zu erhalten ist Zweck des Opfers, und dazu bedarf es keiner Priester, keiner Tempel, keiner Feste. Dieselbe Spitze, in welche der weltliche Staat ausläuft, der Kaiser, hat auch das höchste und im Grunde einzige Opfer darzubringen, denn die Staatsvernunft ist der vollkommene Ausdruck der Himmelsvernunft, sowie die Wahrsagerei die Stimme des Schicksals ist. Man fühlt es den chinesischen Religionsvorstellungen überall an, dass sie unter einem in wenig anregenden Umgebungen lebenden und dem dürftigen Boden mühsam seine

Nothdurft abringenden Volke entstanden und dem weltlichen Oberhaupt auch die Sorge um das Göttliche überliessen. Auf die Regentennamen Jao, Schun und Ju trugen die chinesischen Weisen alles Gute über, was sie für die Wohlfahrt der Menschen für unerlasslich hielten; allein auch diese unvergleichlichen Wohlthäter des himmlischen Reichs vermochten der einbrechenden Verwilderung nicht zu steuern, bis der Sohn eines kleinen Beamten im 6. Jahrhundert v. Chr., gleichzeitig mit Gautama, der Genius wurde, welcher in dieses Chaos einigermassen Ordnung brachte. Kong-fu-tse hat die zerstreuten Religionsschriften gesichtet und gesammelt und aus ihnen ein Moralsystem entworfen, das im Wesentlichen dem Bedürfniss eines gewöhnlichen Hausstandes genügt, das gute Beispiel zur Hauptsache macht und dem Staatsoberhaupt die Pflichten und Rechte eines Familienvaters einschärft. Um das Wissen dieses einzigen Lehrers hat sich der Fleiss von tausend Millionen unablässig bemüht, sein ausgezeichnetster Commentator aber war der im 13. Jahrhundert unserer Zeitrechnung blühende Tschu-tse, der „Fürst der Wissenschaft", wie ihn seine Landsleute nennen. Die Religion sowol als die Moral der Chinesen sind Schulsysteme.

Um mit den Ungarn zu schliessen, so haben diese aus ihrer Heidenzeit, von deren religiösen Vorstellungen wenig verlautet, sich wenigstens ihren Magyár-Isten, den Magyarengott, der sich eben nur um Ungarn und die Söhne seiner Pussten bekümmert, erhalten. Ausser dem höchsten Gott wurden die Elemente und ein böser Geist verehrt[28], dass man in der That staunen muss, wie genau diese Religion mit der der nordamerikanischen Indianer zusammentrifft. Das Wahrsagen, welches früher ein Berufsgeschäft der magyarischen Priester (Taltosen) war, ging unter Stephan an alte Weiber, später auf die Zigeuner über, die aus den Händen weissagen, wie die alten Scythen aus Weidenruthen.

Ganz anders muthet Einen die Religion der Semiten und Arier an. In ihrer Kindheit ist dieselbe zwar auch noch Erzeugniss der menschlichen Phantasie, übrigens aber ein sol-

ches, das die Vermischung des Göttlichen und Natürlichen weder in den ruhenden Naturgegenständen, noch in einer vermeintlichen Geisterwelt ausser und über den Dingen vollzieht. Das Schamanenthum sucht nach Seelen für die leblosen Götzen des Fetischismus: aber Geist und Materie bleiben sich fremd und der Dämon lebt nicht als beseelender Hauch in dem materiellen Gegenstand, sondern muss erst hineingebannt werden. Dieser Widerspruch, entsprungen aus dem Mangel einer Vermittelung zwischen religiöser Empfindung und religiösem Trieb, wird ausgeglichen durch die semitisch-arische Naturanlage, und wenn die instinctive Lebenskraft sich als die nothwendige Wechselwirkung zwischen den beiden selbständigen Reflexionsgebieten wirksam erweist, so ist dies ein wohlverständlicher psychologischer Fingerzeig für die Theorie der Religion, die einheitliche Kraft, den religiösen Dynamismus, da zu suchen, wo schon der Racentypus ihn in seinem Schoose birgt. Die Semiten sowol als die Arier verehren das Göttliche in der Kraftwirkung, mag sie physischer, geistiger oder sittlicher Natur sein, wogegen der Turanier den Gott nur in der mechanischen Bewegung schaut. Der physische Dynamismus findet die wunderbare Kraft, welche die zahllosen Formen der Lebensidee aus dem Schoose der Erde zieht, in der Sonne concentrirt und der Sonnencultus ist daher auch Gemeingut aller geschichtlichen Religionen, aber nicht mehr blos als staunende Bewunderung vor der glänzenden Sonnenscheibe, die schon das Auge des Turaniers blendet, sondern als bewusste Huldigung wegen der segensreichen Wirksamkeit des Lichts und der Wärme, welche der Sonne entströmen. Die vorislamische Religion der Araber war Sonnendienst, Adler, Pferd und Löwe die drei Symbole der Sonne, und was nicht übersehen werden darf, schon hier tauchte die fortan unzählige mal wiederkehrende Anschauung auf, dass dem belebenden und befruchtendem Princip der männlichen Sonnenkraft eine weibliche Gottheit zugesellt werden müsse, die sporadisch in dem Monde und dann vermenschlicht in der semitischen Venus verehrt wurde — ein Dualismus, der aus der Erkenntniss der organischen Lebensbedingungen floss[29]. Sehr viele von den arabischen Götzen,

an die sich Lügen und Dämonen anschlossen, waren weiblichen Geschlechts. Bei der Opferung wurden die Götzenbilder mit dem Blute der Opferthiere bestrichen [31], ein Symbol der Reinigungen und Waschungen, die für den Gläubigen eine der wichtigsten Pflichten bildeten. Häufig wurde mit dem Araber sein Reitthier begraben, damit er auf ihm von den Todten erweckt werde; denn darin stimmen gleichfalls weitaus die meisten dynamischen Religionssysteme überein, dass die Lebenskraft, die fort und fort verjüngt aus den Banden des Todes wiedererstehe, sich regenerirend auch an dem seelischen Princip des menschlichen Lebens bethätige. Dies ist das eigentliche Mysterium der Unsterblichkeit, dessen wunderbares Echo, manchmal kaum vernehmbar, manchmal mit Donnerstimme aus allen Tempeln wiederhallt, welche der Glaube der göttlichen Lebenskraft errichtete, die ewig ist, so oft auch die individuellen Formen in Trümmer gehen.

Bei der Religion der alten Aegypter hat man sich viele, wie es scheint unnöthige Mühe gegeben, mit den drei Götterkreisen, die Herodot erwähnt, ins Reine zu kommen, wobei man gewöhnlich übersah, dass, vorausgesetzt, die Classification sei richtig und vollständig, dieselbe immer nur eine künstliche Zusammenstellung der verschiedenen Localgottheiten durch die unterägyptischen Priester sein kann. Röth, der in der ägyptischen und Zoroaster'schen Glaubenslehre die ältesten Quellen unserer speculativen Ideen erblickt, wusste sich die Namen und Symbole so zurecht zu legen, dass ein artiges Mosaikbild eines pantheistischen Weltsystems daraus wurde, und auch Bunsen trug namentlich in den ersten Götterkreis zu viel Speculatives hinein. Durch eine sehr verdienstliche Kritik hat Lepsius [32] die Beschreibung Herodot's aus Manetho und den Monumenten berichtigt und die in Theben herrschende Götterlehre mit der memphitischen, soweit dies möglich war, in Einklang gebracht. Zuoberst stehen die Sonnengottheiten, die sich auf Ra zurückführen lassen und die Sonne beim Aufgang, im Zenith und beim Niedergang symbolisiren. Der allgewaltige Ra ist der einzige in der Reihe der obern Götter, der kein weibliches Princip neben sich hat: alle andern treten paarweise auf, es wird dem Gott eine Göttin als

iblich[illegible]mahlin zugesellt und wenn auch schüchtern, und[illegible]t sich der
enbild[illegible]nd neben der Sonne. In den grössern [illegible]npeldiensten
bol[illegible]loss sich dem Götterpaare häufig noch eine dritte Person
ine d[illegible], dem ehelichen Bunde jener beiden entsprossen und gleich-
Arabe[illegible]n die Frucht des zeugenden Geschlechtsdualismus. Offen-
en e[illegible]r jedoch geschah dies nicht früher, als bis die Sonnen-
[illegible]nastie auf dem Götterthrone dem Osirisgeschlecht hatte Platz
[illegible]machen müssen — ein folgenschwerer Fortschritt des reli-
[illegible]giösen Bewusstseins, das nunmehr die Lebenskraft in den
[illegible]mit der Sonne vermählten Naturerscheinungen unmittelbar an-
[illegible]betet. Im uralten This soll der Localcult des Osiris heimisch
[illegible]gewesen sein und der Oertlichkeit fehlte es wenigstens nicht
[illegible]n Motiven, den Nilstrom unter die Götter zu versetzen. Die
[illegible]reiche Lebensfülle, welche der mit Aegypten (Isis) vermählte
Osiris aus dem Nilschlamm hervorspriessen lässt, erstirbt unter
dem Gluthauch, den der böse Typhon aus der Sandwüste
(Nephthys) herbeiruft, bis Horus, der Sohn des Osiris und der
Isis, herangewachsen ist und um die Zeit der Sommergleiche,
wo der Nil zu schwellen beginnt, der Hitze ein Ende macht,
worauf Osiris aus dem Todtenreiche wiedererscheint. Diesen
im Kreislauf des Jahres durch drei Sonnenwenden sich ab-
spinnenden vegetativen Naturprocess hat die Religion phan-
tastisch verknüpft mit der im Nilthal einheimischen Thierwelt,
deren hervorragende Repräsentanten einzelnen Göttern nicht
blos geheiligt, sondern geradezu identisch mit ihnen waren.
Statt des den Arabern eigenen Pferdes verehrte der Aegypter
den Stier als Symbol der Fruchtbarkeit — aus dem durch
Mariotte aufgefundenen Serapeum hat man folgern wollen, der
Apisdienst sei unter den Hirtenkönigen erst nach Aegypten
verpflanzt worden — und wenn die Priester den geheimniss-
vollen Vogel Phönix alle 500 Jahre aus Arabien kommen
liessen, um als Zeitgott aus seiner eigenen Asche wiederzu-
erstehen, so weiss Schahrastâni von arabischen Stämmen zu
erzählen, welche glauben, dass gleich nach dem Tode eines
Menschen aus den edelsten Theilen seines Leibes der Vogel
Hâma sich erhebe und alle 100 Jahre an den Grabhügel zu-
rückkehre. Deutlich lässt der Mythus die Vorstellung der
Seelenwanderung durchscheinen und jedenfalls waren die

ägyptischen Menschenseelen in den Thierleibern besser geborgen als die turanischen Dämonen, die unstät zwischen Erde und Himmel umherschweifen. Osiris, der Herrscher der Oberwelt, ist zugleich Richter in der Unterwelt und gehört als solcher in den am weitesten verbreiteten, bei Manetho wie auf den Monumenten vorkommenden Kreis von sieben Göttern, die in der letzten Phase des im Nilland heimischen religiösen Bewusstseins auf einen theosophischen Ideencult hinüberleiten, welcher die sittlichen und intellectuellen Kräfte in Ammon, dem königlichen Geiste des hellenischen Zeus, aus dem physischen Dynamismus hervorkeimen lässt.

Derselbe Vogel der Unsterblichkeit hatte, wie in Aegypten und Arabien, so auch in Babylon und Assyrien seinen Wohnsitz. Der Einfall ist nicht neu, die Namen assyrischer und ägyptischer Gottheiten in Uebereinstimmung zu bringen: doch wird sich der Symboliker zu hüten haben, aus emblematischen Aehnlichkeiten die Identität der religiösen Vorstellungen zu folgern. Die Embleme der persischen Religion gleichen den assyrischen Symbolen zum Verwechseln, ja die Himmelszeichen, die der assyrische König bei oberpriesterlichen Verrichtungen um den Hals trug, sind nahezu dieselben, die in dem Tempel zu Bangalore den Dienst Siva's symbolisiren. Die stürzende Lavine bringt Berg und Thal geschwind genug zusammen und die Eroberungen, die im Fluge über ganze Hälften Asiens dahinbrausten, sollten Symbole, welche die künstlerisch schaffende Phantasie eines Volks ausgedacht hat, nicht mit Sturmeseile einem andern Volke mitgetheilt haben? Das Bildliche der Religion ist weit leichter umgetauscht als ihr innerer Gehalt, und so wird sich schwerlich etwas dagegen einwenden lassen, dass die heiligen Vögel, welche die Paläste der Könige von Babylon zierten [33], und die zahlreichen Vogelgestalten, die auf den assyrischen Denkmälern abgebildet sind, den Vorstellungen, welche das Semitenthum mit der Seele verband, entsprechen. Mögen die geflügelten Stiere und Löwen zunächst die Stärke ausdrücken, die mit geflügelter Schnelligkeit gepaart ist; mögen die Adler, die im Gefolge der assyrischen Krieger erscheinen, auf die erschlagenen Feinde gemünzt sein, deren Eingeweide sie verzehren: ein symbolisches

Zeichen für das seelische Princip wird sich ebenso wenig verkennen lassen als eine Beziehung zu dem auf den ältesten assyrischen Denkmälern vorkommenden Brustbild eines Gottes, das, in einen Kreis gefasst, mit den Flügeln und den Schwanzfedern eines Vogels versehen ist. In Aegypten findet sich ein ähnlicher Sonnendiskus mit Scarabäenflügeln, und nichts lässt daran zweifeln, dass auch in Assyrien dieselbe Gottheit, die meist den Bogen führt, den Sonnengott Bel (Baal) bedeutet. Auch Apollo ist der ferntreffende Schütze. Der babylonische Sabäismus ist vom Sonnencult ausgegangen, an den sich die Verehrung der Sterne anschloss, als die Chaldäer, darin den Aegyptern noch überlegen, durch genaue Beobachtungen des Laufs der Gestirne die pünktlichste Zeiteintheilung ausgerechnet und den Einfluss der Constellationen, der guten und der bösen Gestirne, welche auch die Araber unterschieden, desgleichen die Phasen des Jahres, sowie des einzelnen Menschenlebens daraus abgeleitet hatten. Dem männlichen Kraftprincip des Bel entspricht ein weibliches, ursprünglich ebenfalls als Mondgöttin (die Himmelskönigin des Alten Testaments) vorgestellt, Mylitta (Astarte), deren Cultus durch dieselbe Gedankenverbindung, die in Aegypten den Uebergang vom Sonnendienst zur Osiris- und Isisverehrung herbeiführte, zuerst auf die Fruchtbarkeit des vom Euphrat getränkten Landes und bald auch auf den empfangenden, durch Wasser geöffneten Schoos der Erde überhaupt sich bezog. Der Mylitta war die Taube heilig [34], wie dem Bel der Hahn, den die heutigen Jeziden (Teufelsanbeter) besonders hoch in Ehren halten [35]. Die Phallusverehrung ist von dem Naturdynamismus unzertrennlich, hielt sich jedoch bei den Aegyptern noch innerhalb der Schranken leidlicher Zucht, während die Sitte der Babylonier, der Mylitta die Keuschheit ihrer Mädchen zum Opfer zu bringen, bereits das widerliche Schaumspritzen der Orgiastik verkündet. Bei der ersten Berührung mit einer philosophischen Denkweise entstand aus diesen Vorstellungen der Elementardualismus von Feuer und Wasser, Lichtäther und Materie. Mit wenig veränderten Namen, auf die es uns nicht ankommt, war die Religion der Assyrer dieselbe, und nicht allein dies: aus den Niederungen des Nil wie des Euphrat schlingen sich durch

ganz Vorderasien [36] die Fäden dieses Naturdienstes, dessen symbolische Verästelungen Layard mit staunenswerthem, wenn auch nicht überall fruchtbarem Fleisse verfolgt. Je mehr die männliche Kraft vor der weiblichen zurücktrat, desto ausschweifender wurde der Cult, und war nur einmal das schöne Ebenmass zwischen dem zeugenden und dem empfangenden Princip gelöst, so entstand jener tief in der menschlichen Natur wurzelnde Widerspruch der mit der Wollust gepaarten Grausamkeit. Dass alles Neugeborne von Rechts wegen der schaffenden Urkraft gebühre, war schon Grundsatz der ägyptischen Religion; allein statt der dadurch bedingten Menschenopfer verfiel der gesittete Sinn auf Stellvertretung oder Loskauf, wovon seinerseits der Orgiasmus, der sich wollüstig zwischen den Gegensätzen hin- und herwirft, nichts wissen will. Bei den Syrern schlagen die wohlthätigen Zeugungskräfte urplötzlich in die Negation des Lebens, in die dunkeln Mächte des Todes, Moloch und Astarte, um, jener durch Knaben-, diese durch Mädchenopfer zu versöhnen. Es ist gleichsam der zum Typhon gewordene Osiris, das lebenspendende Licht in verzehrenden Gluthauch umgewandelt, der Stier in brünstiger Zerstörungswuth, der den Neuling auf dem Schauplatz des Daseins mit glühenden Armen verzehrt. Begnügte sich Mylitta mit dem Opfer der Keuschheit, so fodert Astarte, mit den Symbolen des Stiers und des abnehmenden (absterbenden) Mondes, von ihrem Geschlecht das Opfer des Lebens; doch verbleibt ihr, dem unsühnbaren Moloch gegenüber, immer noch ein Rest weiblicher Milde und es genügt ihr vom Manne die Opferung seiner Männlichkeit. Eunuchen begegnet man schon auf den assyrischen Monumenten; jedoch ist die Selbstentmannung echt syrisch. Die nahe Beziehung der beiden Gottheiten zu dem Element des Wassers, die schon den Babyloniern nicht unbekannt war, tritt ganz in den Vordergrund bei den meeranwohnenden Philistern, deren Dagon und Derketo das Leben in dem Element der Feuchtigkeit vorstellen. Eine kriegerische Mondgöttin, der zu Ehren Zerfleischungen und Verstümmelungen vorgenommen wurden, hatte den Sitz ihrer Verehrung bei den Syrern am Pontus, sowie in Kappadocien, und die „grosse Mutter“ der Phrygier und Lyder,

der man Fische mit heiligen Ringen fütterte, versinnbildlicht, neben einem mehr oder weniger kriegerisch sich anlassenden Gott, die alte Grundidee der Semiten. Im Vergleich zu dem bacchantischen Taumel androgyner Gottheiten [37] ist die Gestalt des Adonis eine duftende und liebliche Blume, wie denn auch diesem die schwindende Lebenskraft in der Personification eines schwellenden und versiegenden Stroms ausdrückenden Gott [38] die gefühlvollsten Klagelieder ertönten [39].

Lessing schaute die Weltgeschichte im Lichte einer Erziehung des Menschengeschlechts durch die göttliche Vorsehung und Molitor [40] fragt: wo existirt ein Volk, das eine solche ethische Führung hat wie das jüdische? Wo findet sich eine Nation, bei der die Demuth, der Gehorsam und die unbedingte kindliche Ergebung an Gott zur ersten Pflicht gemacht werden, Züchtigungen als Zeichen der Liebe angesehen und der Mensch durch Leiden und Demüthigungen zu seiner Bestimmung geführt wird? Man wird dieser Frage nicht ausweichen können, selbst wenn die kritische Spürkraft eines Daumer [41], Ghillany [42] und Nork [43] dem Nationalgott des Volkes Israel die seltsamste Mordlust andichtet. Und wie kam es nur, dass die heidnischen Schriftsteller gerade den Juden unter allen Semiten das Schlimmste nachsagten? Ist es nicht der Hass, der die Maske der Verachtung vor das Gesicht hält, weil er durch schnöde Kränkung einer der seinigen diametral entgegengesetzten weltgeschichtlichen Potenz das unleidliche Gefühl einer Superiorität, die er schlechterdings nicht anerkennen darf, ohne sich selbst aufzugeben, loswerden und zur Tagesordnung übergehen zu können wähnt? Dass Jehovah sein auserwähltes Volk als Herr und Lenker strafend und belohnend durch wechselnde Ereignisse hindurch dem höchsten Ziele entgegenführe, war bei den Juden nicht etwa der Glaube Einzelner, sondern Nationaldogma, das jedoch nicht fertig in das geschichtliche Bewusstsein hineintrat, sondern aus diesem heraus erst entwickelt werden musste. Es ist bei den Juden constante Tradition, das ganze Volk Israel sei in Aegypten dem Götzendienst hingegeben gewesen. Die Thatsache einer geheimen Zaubermacht des Heidenthums über das Judenthum in noch ganz später Zeit bezeugt der Talmud, ein

mal durch das ängstliche Absperrungssystem, sodann durch den nicht seltenen Abfall selbst berühmter Gesetzeslehrer zum Heidenthum [44]. Abgesehen von den in der Geschichte Israels so häufig vorkommenden heidnischen Befleckungen, wird ausdrücklich bezeugt, die Priester hätten das Loos vor Jehovah werfen müssen, und noch David habe nichts unternommen, ohne das Bild Jehovah's zu fragen, welches er auf seinen Zügen mit sich herumführte [45]. Es hatte sich das jüdische Gottesbewusstsein, darin jedem menschlichen Entwickelungszustande ähnlich, aus dem natürlichen Vitalismus der Semiten erst herauszuarbeiten, und so mag es wol geschehen sein, dass auch der jüdische Festcyklus überall Anklänge an einen frühern Naturdienst verräth [46]. Dies hindert immer nicht, dass die Juden den Uebergang vom Natürlichen zum Ethischen am frühesten und nachdrücklichsten vollzogen und durch diese sittliche That in den Bereich der göttlichen Offenbarung traten. Das Leben der absoluten Wahrheit wird nicht gefunden, es lässt sich finden durch Den, der es ernstlich sucht, und insofern hat sich der lebendige Gott eben nur den Juden geoffenbart. Die Naturgötter, selbst die Olympier, sind gefunden und darum erfunden: wo der Odem des göttlichen Geistes weht, muss die Beziehung nothwendig eine wechselseitige sein, und gerade weil die jüdische Offenbarung nichts Imaginäres, sondern ein wirklich Transscendentes und Supranaturales war, hat sie eine Geschichte, ist Evolution eines sittlichen Keims. Jehovah heisst ein eifriger, furchtbarer Gott, dessen allmächtige Strafgerechtigkeit nichts ungeahndet lässt, was seinen Ordnungen zuwiderläuft. Auf Sinai erscheint er in seiner ganzen Herrlichkeit: eine dunkle Wolke bedeckt ihn und am Morgen erhebt sich Donner und Blitz und ein starker Schall einer Posaune, und der ganze Berg raucht, weil Jehovah auf ihn herabsteigt. Zu Elias aber kommt eine Stimme und spricht: Gehe heraus und trete auf den Berg des Herrn. Und siehe, der Herr ging vorüber und ein grosser, starker Wind, der den Berg zerriss und die Felsen zerbrach, vor dem Herrn her; der Herr aber war nicht im Winde. Nach dem Winde kam ein Erdbeben, aber der Herr war nicht in dem Erdbeben. Nach dem Erdbeben kam ein Feuer, aber der

Herr wandelte nicht im Feuer. Nach dem Feuer kam ein stillsanftes Sausen, und da das Elias hörte, verhüllte er sein Antlitz und trat in die Thüre, denn der Herr war zugegen und seine Stimme sprach.

So ist Jehovah mit seinem Volke gewachsen bis zu jenem wunderbaren Gesichte Daniel's. Er allein kann von sich sagen: Ich bin, der ich bin; sein ist der Himmel und aller Himmel Himmel, sein ist die Erde und Alles, was darin ist. Soweit das Firmament ist, reicht seine Güte; seine Wahrheit, soweit die Wolken gehen; seine Gerechtigkeit steht, wie die Berge stehen, und sein Recht wie die grossen Tiefen; bei ihm ist die lebendige Quelle und in seinem Lichte sehen wir das Licht[47]. Gnade und Barmherzigkeit lässt er walten über Die, so seinen Willen thun, auf seinen Pfaden wandeln. Nicht das Opfer allein, die Herzensreinigkeit macht gerecht vor Jehovah; die äussere Beschneidung ist nichts werth ohne die innere. Ein sittliches Band zwischen dem Menschen und seinem Gott wird hier nicht mehr blos dunkel geahnt, sondern mit klarem Gewissen gewusst und in allen möglichen Verhältnissen des menschlichen Daseins ausgesprochen, endlich der Beruf des Jehovahdieners darein gesetzt, das Böse von sich und für die begangenen Sünden Busse zu thun. Gerechtigkeit und Schuldbewusstsein sind fortan die beiden Angelpunkte, um die sich die Religion, als die objective und subjective Substanz des Sittlichen, dreht, und Offenbarung heisst der geschichtliche Process, der das Misverhältniss zwischen der Idee des Guten und den sündhaften Willensäusserungen der menschlichen Persönlichkeit ausgleicht. Dem entspricht dann auch die sichtbare Gottesverehrung. In allen personbildenden Thätigkeiten unsers Geistes ist das Aeussere genau nur so viel werth, als der sprudelnde Quell der innern Freiheit dabei wirksam ist. Verwendet die Pflanze allen ihren Saft, um Blätter zu treiben, so erliegt sie diesem vegetativen Uebermass, ohne sich in ihrer eigenen Frucht fortzupflanzen: geht der religiöse Geist in blossen Formen und Aeusserlichkeiten auf, so ist der reichste Cultus eine todte Maske. Sinnvoll kann darum ausnahmsweise der jüdische Cultus heissen, der nichts dem Zufall anheimgibt, sondern alle religiösen Hand-

lungen in Zusammenhang bringt mit der Idee Jehovah's, welcher keine andern Götter neben sich duldet.

Der jüdische Cultus ist eine im höchsten Grade bedeutungsvolle Versinnlichung der höchsten und heiligsten Gegenstände sittlicher Verehrung. Es gehört, wenn manchmal auch unausgesprochen, zu den hervorstechendsten Zügen des Semitenthums die Mark und Bein durchdringende Scheu vor der geheimnissvollen Macht des Göttlichen und als Widerspiel derselben ein bereitwilliger Eifer, Alles dahinzugeben an den gewaltigen Gott. Wir wissen, zu welchen unerfreulichen Verzerrungen diese Opferungstheorie Anlass wurde: jedenfalls aber spricht sich darin der ganze Ernst williger Unterordnung unter das Höchste, was der Mensch verehrt, aus, und war nur einmal die Idee des Guten an die Stelle der blinden Naturnothwendigkeit getreten, so musste ein Opferglaube Bestand gewinnen, der alle Kreise des persönlichen Daseins nicht blos, sondern auch der nationalen Gemeinschaft, ja des gesammten Naturlebens in eine ethische Beziehung zu Jehovah brachte. So verhält es sich auch in der That mit dem jüdischen Opfer. Alles was die Mutter bricht, gehört Jehovah, und wenn wir schon in Aegypten Spuren eines Loskaufs des den zeugenden Naturkräften verfallenen Lebens entdeckten, so spricht es das Jehovahthum ganz unzweideutig aus, dass alles Erstgeborne, stellvertretend für das Nachkommende, geopfert werden müsse. Aber hier wie bei allen Weihgeschenken erlaubte das Gesetz überall die Möglichkeit der Einlösung: nur die Erstlinge alles Viehs sollten nicht einlösbar sein; es kommen jedoch in der jüdischen Geschichte Fälle vor, die nahe an Menschenopfer heranreichen, was nicht befremden kann, da das Sühn- und Schuldopfer den Kern der Opferlehre bildete. Eine erlösende und stellvertretende Bedeutung hatte die Beschneidung, die als religiöses Gebot bei allen Semiten hergebracht und nicht allein zu der afrikanischen Race, sondern selbst unter die fernsten Ausläufer der Südturanier gedrungen ist. Die Beschneidung symbolisirt die geopferten Erstlinge des den beiden Geschlechtern zukommenden Masses von Zeugungskraft und bildet bei den Juden das sichtbare Unterpfand des zwischen Jehovah und seinem Volke geschlossenen Bundes. Mit diesem

Acte war der Einzelne aufgenommen in die Gottesgemeinde, hatte Theil an allen heiligen Handlungen, und alle andern Weisen des Opfers, die dem Diener Jehovah's durch das Gesetz auferlegt werden, sind ein Ausfluss der Beschneidung, bei der unter Anderm auch die den Semiten heilige Taube dargebracht wurde. Seine Person, seine Handlungen, seine Schicksale soll der Jehovahdiener in die vorgeschriebene Richte zu Gott bringen und darum auch Alles vermeiden, was selbst die leblosen Dinge aus der ihnen angewiesenen Gottesnähe gewaltsam hinwegrückt. Niemand soll Unvereinbares vermengen: nicht zweierlei Vieh oder zweierlei Saaten, nicht zweierlei Kleiderstoffe, noch die Kleider zweier Geschlechter[48]. Die glücklichste Verwendung der bei den Nil-, Euphrat- und Tigrisbewohnern blühenden mathematischen und astronomischen Kenntnisse für religiöse Zwecke findet sich theils in dem jüdischen Festcyklus, theils in der Sabbathwoche, so sehr wurde von dem Volke Israel Alles, was den Kreislauf des menschlichen Lebens betraf, in Beziehung gebracht zu Jehovah. Dasselbe bezeugen die spätern Tempeleinrichtungen. Merkwürdigen Steinen, bei denen man an Meteorsteine denken kann, erwiesen Araber und Syrer göttliche Verehrung; von Menschenhänden gefertigte Götzenbilder waren spätere Erfindung: im Salomonischen Tempel war das Grösste und Kleinste zur Wohnstätte eines unsichtbaren Gottes eingerichtet und nur todte Gelehrsamkeit kann die vor dem Tempel von Jerusalem errichteten Ehrensäulen phallisch deuten. Der erhabenen Würde der Jehovahreligion entsprach das jüdische Priesterthum, das die richtige Mitte einnimmt zwischen der aus dem Zufall der Zauberei hergenommenen Legitimation des afrikanischen und turanischen Priesters und der durch einen festen Antheil am Landeigenthum verweltlichten Priesterkaste in Aegypten. Indem das Levitenthum im Stamme des Moses erblich und damit der Dienst Jehovah's in seinen mannichfaltigen Verrichtungen fest organisirt wurde, ohne in ein Stammgebiet eingeschlossen, durch irdischen Besitz gehindert zu sein, stand es wahrhaft vermittelnd zwischen Gott und seinem Volke und lebte von dem Ertrag derselben Opfer, welche die Gemeinde und ihr unsichtbares Oberhaupt verknüpften. Mit seinem irdischen

Erbtheil war der Levite auf die Zukunft angewiesen, auf die Verheissung, dass Jehovah ein gerechter und gnadenreicher Gott sein werde gegen Die, so ihm treu dienen. Ueberhaupt war das religiöse Bewusstsein der Juden nicht etwas Fertiges, in der Gegenwart Vollendetes, wie das Heidenthum sich zu sein dünkt; so entschieden die Kinder Israels sich ihrer Sonderung und ihrer Vorzüge vor den andern Völkern bewusst waren, so wenig vermeinten sie bereits Das zu besitzen, wozu sie bestimmt und berufen wären. Die jüdische Religion ist die Religion der Sehnsucht, der Zukunft, das ganze Dasein des Volks war auf Hoffnung gestellt und insofern kann es allerdings ein prophetisches Volk heissen. Moses schon galt als Urbild aller Propheten, und wenn auch dieses Prophetenthum mit dem Bedürfniss nach Kundgebungen Gottes durch Orakel zusammenhängt, so stand es wenigstens nicht unter dem Natureinfluss heidnischer Orakelpriester. Der Geist Jehovah's sollte sich ohne Rücksicht auf die Person frei offenbaren in dem Nächsten Besten, den er ergreift und durch dessen Mund er spricht. Aus den Prophetenschulen, die Samuel anlegte, gingen nicht allein die grossen Dichter der Nation, sondern auch die begeisterten Patrioten hervor, welche die Gemeinde Jehovah's in weltlichen und religiösen Dingen vertraten; denn gerade weil das Judenthum eine lebendige Offenbarung hatte, durfte diese niemals ganz verstummen, auch wenn Propheten aufstanden, in denen nicht die Stimme Gottes, sondern natürlich-dämonische Kräfte wirksam waren. Der Prophet ist kein Ekstatiker: er wandelt im hellsten Tageslichte des göttlichen Worts und inspirirt von diesem, um die verwilderte und zerrissene Gemeinde zu sammeln und ihrer höhern Mission zurückzugeben [49].

Der Mohammedanismus kann höchstens ein glücklicher Einfall heissen, dem rohen arabischen Semitenthum durch die sittlichen Motive der alttestamentlichen Religion aufzuhelfen. Mohammed war ein epileptischer Convulsionär, was Weil [50] durch das Zeugniss seiner ältesten und zuverlässigsten Biographen belegt hat, und sein angeblicher Prophetenberuf oscillirte zwischen den Mordscenen eines erbarmungslosen und blutdürstigen Beduinenhäuptlings einerseits und den Lüsten

und Verdriesslichkeiten des Harems andererseits hin und her. Auch Sprenger [51] schildert den seltsamen Propheten nach alten in Indien entdeckten Chroniken als siech und leidend, bald schluchzend gleich einem hysterischen Weibe, bald brüllend wie ein Kameel, womit sich eine gewisse natürliche Gutmüthigkeit und Frugalität recht wohl verträgt. In solchen Stimmungen hat Mohammed den Koran verfasst, dessen Glaubenslehre sich in vier Worte: Allah und Mohammed, Paradies und Hölle, zusammenfassen lässt. Einem derartigen Religionsstifter konnte nichts Besseres gelingen, als die orgiastischen Elemente Vorderasiens mit dem misverstandenen jüdischen Prophetenthum zusammenzuschmelzen und in dieser bizarren Mischung statt der menschenbeglückenden Bacchuszüge die turanischen, Sturmsäulen ähnlichen Vernichtungskriege ins Werk zu setzen. Der Mohammedanismus hat das Nestorianische Christenthum in Centralasien ins Herz getroffen, zu einer Zeit, wo dasselbe bis nach China hineinreichte, und es wäre gar nicht undenkbar, dass der gegenwärtige Aufstand in China zum Theil aus dunkeln Traditionen eben jenes christlichen Zeitalters hervorgegangen wäre.

So tief, so rein empfunden auch viele jener Klagelieder sind, die dem gepressten Herzen der standhaften Märtyrer des Jehovahglaubens unter den nie endenden Verfolgungen entströmten [52], so theilt doch auch das Judenthum mit den übrigen Semiten den Mangel, dass die Empfindung unter der Herrschaft des gewaltigen Triebes nicht laut werden kann. Der semitische Vitalismus ist deshalb auch von Haus aus dualistisch: er weiss die beiden gegensätzlich gespaltenen Principien, das männliche und das weibliche, das active und das passive, nicht zu vermitteln, und da, wo sie sich nicht gerade feindlich gegenüberstehen, kommt es im besten Falle zu einer wollüstigen Umschlingung androgyner Zwittergestalten. Selbst die mit sittlichen Ideen erfüllte Jehovahreligion bleibt in der dualistischen Weltanschauung befangen: oft sind es nur die äussern Bundeszeichen, welche Jehovah mit seinem Volke verbinden und über dem Herrn den Vater vergessen lassen; die Religion der Zukunft vollzieht nicht die Versöhnung, sondern verheisst nur den Erlöser, an dessen Bild sich allerlei unreine Erwartungen äusserer Machtfülle und weltlichen Siegs knüpfen.

In dem religiösen Bewusstsein der Arier hört der Widerspruch, freilich nur sehr allmälig, auf: die Lebenskraft schlingt den Trieb in die Empfindung zurück, ohne zwischen den getheilten Hälften stecken zu bleiben. Man kann wol sagen, dass in den indogermanischen Völkern die religiöse Naturanlage der geschichtlichen Messiasidee des Judenthums entgegenkam. Ein kräftiger Naturalismus pulsirt mit phantasievoller Ausgiebigkeit schon in der Urreligion der Arier, die in dem den Baktriern und den Indiern gemeinschaftlichen Somaopfer die treibenden und sprossenden Naturkräfte veranschaulichte. Es ist der sprudelnde Kelch des Lebens, aus dem den Unsterblichen und Sterblichen der Nahrungssaft kräftigend und berauschend entgegenschäumt [53]. Soll man es Zufall oder Ueberlieferung nennen, dass die schwärmerischen Gottesfreunde im 14. Jahrhundert christlicher Zeitrechnung mit der Silbe Om das Princip des Bösen benannten? [54] Strahlende Lichtgötter, den endlosen Aether durchwaltend, stehen an der Spitze der indischen Devas, deren Wurzel „div" (leuchten) ist. Der oberste von allen ist Indra, der die schwankende Erde festgemacht und die erschütterten Berge eingerammt, dem weiten Luftkreise Masse gegeben und den Himmel gestützt hat [55]. Nach diesem ersten und unmittelbarsten Schöpfungsacte hat Waruna der Sonne die Pfade gebahnt und die meergleichen Fluten der Ströme hervorgetrieben, nach den Tagen die langen Nächte gemacht, und als die elementare Scheidung vollzogen war, umspannte er als Mitra das Himmelsgewölbe. Noch aber ist das wohlthätige Licht nicht hypostasirt, bis Agni den Strahl des Himmelslichts und die Flamme des irdischen Feuers, halb als wohlthätigen, halb als verzehrenden, aufreibenden Gott, zur Erscheinung bringt und jenen Dualismus, über den die semitische Naturreligion nicht hinauskommt, als vorhanden, aber in der Einheit aufgehoben ausdrückt. Selbst das vom Segen triefende Licht kann zum Fluch werden. Der aufzehrenden Glut Agni's oder eigentlich der Dämonen, in denen seine dunkle Naturseite sich personificirt, kündigt Indra den Krieg an: aus der schwarzen Wetterwolke fährt er als Blitz und bringt, indem er sie spaltet, der Erde, den Heerden und den Menschen den befruchtenden und er-

quickenden Regen. Dadurch aber, dass Agni das Opfer verzehrt, ist er zugleich der Mittler zwischen Menschen und Göttern, der Oberpriester und Segenspender, ein liebewerther und geliebter Gott, dem Lob und Preis gebührt.

Dies ungefähr ist der Ertrag der religiösen Vorstellungen, die in den ältesten Hymnen niedergelegt und mit den lebhaftesten Farben ausgemalt sind. Recht eigentlich ist der Sonnengott Indra mit dem Zeichen des Stiers ein Apollon und Helfer im Streit, und leicht begreift sich, dass seiner gewaltigen Erscheinung eine Menge untergeordneter Naturwesen zur Folie dienen musste, unter denen die Ribhavas als dienstbare Geister der obern Götter und als Vorbilder der Brahmanen sich auszeichnen [56], wie es nebenbei vorzugsweise das kriegstüchtige Ross ist, das den Göttern und Geistern Dienste thut. Es wird sich kaum bestimmen lassen, wann und unter welchen nähern Umständen der Lichtcult als rechtgläubige Brahmareligion fixirt und nach innen gekehrt wurde. Frühzeitig muss es geschehen sein, sodass es eine Brahmareligion vor den Brahmanen gab, denn Brahma erscheint schon in den ältesten Hymnen als Gebet oder religiöse Andacht [57], zu deren den Göttern wohlgefälligen Verrichtung der Priester ebenso nothwendig war wie zum Opfergeschäft. Daraus entstand durch priesterliche Reflexion Brahmanaspati, oder die Personification des Gebets und stellvertretender Oberpriester der Götter [58]. Nachdem die Bewegung der kriegerischen Stämme im Gangesthale zum Stehen gekommen war und grössere Reiche sich gebildet hatten, wandte sich die indische Religion mehr und mehr der Beschaulichkeit zu. Noch lebte die Erinnerung an die Heldenperiode des Volks und spiegelte sich in einem urkräftigen Heroencultus ab. Das Heroenthum, die Verklärung des Menschlichen durch die Idee des Göttlichen, ist arischen Ursprungs, denn was die Turanier davon besitzen, ist immer nur ein schwacher Ansatz, dem geschichtliches Mark und Blut abgeht. Wie das Göttliche herniedersteigend gedacht wurde auf den Grund und Boden der sichtbaren Welt, so sollte es nunmehr auch das Menschliche zu sich emporheben und zu aussergewöhnlichen Lebensäusserungen veranlassen. Die gottbeseelten Helden läuterten gleichsam das Ewige und Persön-

liche in der Menschennatur, doch nicht lange bestand die geschichtliche Anschauung. Kaum dass die Priesterschaft über den Kriegerstand den Vorrang erlangt hatte, machte sie aus der Volksreligion eine Priesterreligion. In dem Amt des Brahmanen ruhte die Macht und im Besitz derselben wussten die Priester die einfachen Verrichtungen des Opfers und des Gebets in ein System umzugiessen, nach welchem das ganze Leben des Gangesbewohners auf die priesterlichen Handlungen oder Ceremonien zurückbezogen wurde. Die ethische Idee der Versöhnung verflachte sich zu einem rationalen Gottesbegriff, der die Stufenfolge der sichtbaren Dinge und damit die von den Brahmanen gesetzten Ordnungen aus sich herausspinnt und vermittelst der Brahmanen das Dasein aus seiner äussersten Verendlichung wieder in den Schoos des Absoluten zurücknimmt. „Wie die Spinne ihre Fäden aus sich hervorgehen lässt und sie zurückzieht, ebenso entkeimt dieses Weltall dem ewigen Wesen.“ Die Götter sind Emanationen des Brahm, die Heroen seine Incarnationen, und wenn der Mensch den Ceremonialgesetzen sich nicht fügt, geht seine Seele in den Leib eines unreinen Thiers, wo sie alle Höllenqualen in absteigender Linie zu durchlaufen hat, wogegen der durch die Vorschriften der Priesterreligion Gereinigte in aufsteigender Richtung die Seligkeiten der Wiedergeburt geniesst.

Die Lehre ist verständlich: der Brahmane übernimmt die Pflichten beschaulicher Ascese, des Wald- und Büsserlebens und erlangt dafür die Macht, selbst über die Götter hinaufzusteigen; er ist es also, der das All regiert. Im besten Zuge, dem baarsten Rationalismus zu verfallen, vermochte die Brahmanenreligion gleichwol die realistischen Bedürfnisse des Volks nicht gänzlich auszurotten, und abgesehen davon, dass die alten Naturgötter sich als Localgottheiten erhielten, trug, unangefochten von den metaphysischen Subtilitäten und hierarchischen Extravaganzen, der schlichte Sinn der Menge alle wohlthätigen Eigenschaften der zeugenden Naturkraft auf Wischnu über, der in dem Tieflande des Ganges zu Hause war [59]. In den Thälern des Himalaja entstand der rauhere Sivadienst, der nicht den ruhigen und regelmässigen Thalüberschwemmungen, sondern den in Wolkenbrüchen sich ergiessenden wilden Gebirgs-

wassern huldigte. Die Zerstörungen der Gewitterstürme, welche die ältere Religion in Rudra verehrt hatte, sind auf Siva übertragen. Lange Zeit hatte die Religionsphilosophie ihren ungestörten Fortgang; in den Brahmanenschulen entstanden wunderliche Commentationen der Vedas (die Vedantas), deren abstracter Brahmbegriff für das System der Mimansa die Veranlassung wurde, alle Vielheit des Seienden für einen blossen Schein, die Substanz für das einzig Wahre und Wirkliche zu erklären. Es entspricht der eigensten Natur des Idealismus, dass in Indien mit derselben Folgerichtigkeit, womit später in Griechenland die Atomistik sich unmittelbar neben den leeren Begriff des eleatischen Seins stellte, das Sankhjasystem, das einen Kschatrija zum Urheber hat [60], der Mimansa zur Seite ging und statt der Einheit des Seins nur die Vielheit des Existentiellen als wirklich anerkannte. War die Religionsphilosophie nur den Gebildeten zugänglich, so wollte der Buddhismus sich der idealistischen Handhabe in keiner andern Absicht bedienen, als um der priesterlichen Aristokratie des Brahmanenthums ein Ende zu machen. Nach den neuesten Bekanntmachungen von Hodgson, Csoma Körösi, Prinsep lauteten die Grundlehren: Vergänglichkeit, Trennung und Schmerz sind nothwendig mit jeder Existenz verbunden. Die Entstehung jeder Existenz ist verursacht durch Leidenschaft in einer frühern Existenz; die Unterdrückung der Leidenschaft ist somit das einzige Mittel, um der fernern Existenz zu entgehen. Die theoretische Voraussetzung der neuen Religion wurde bald genug die „Negativität" des Begrifflichen, die unrettbar in allen Wendungen zum Nihilismus führt und nicht minder den unerquicklichsten Mechanismus im Gefolge hat. Das alleinige echte Sein ist das Nichtsein, die absolute Leere, und um die Kluft zwischen dem Nichts und der existentiellen Vielheit auszufüllen, wirft der Buddhismus mit freigebiger Hand den ebenso leeren als wohlfeilen Zählbegriff hinein, wodurch ein babylonischer Thurm der monstrosesten Zahlenreihen entsteht, ohne dass der nihilistische Idealismus den geringsten Anstoss daran nimmt, mit Atomen ebenso leichtfertig zu spielen wie mit Incarnationen [61]. Je blödsinniger nun aber das theoretische Princip, desto gemein-

verständlicher waren die praktischen Folgerungen. Da doch einmal Alles nichtig ist und die einzige Weisheit darin besteht, mit möglichster Beschleunigung des Seelenwanderungsprocesses in den Indifferenzpunkt des Leeren zurückzukehren, so kann es keine Rangclassen, keine Kasteneintheilung unter den Menschen geben. Jeder ist sein eigener Priester, und zwar in dem Masse, als er das Creatürliche von sich thut und selbst Buddha, das schweigende Brahm, wird. Die Gemeinde allein hat das Recht, die religiösen Würden zu ertheilen, wozu blos einige wenige Requisite erfoderlich sind [62]. War so die Irreligion zur Religion gemacht [63], musste Buddha darauf gefasst sein, dass seine Lehre, wie Mohl sich ausdrückt [64], die ganze Stufenleiter vom verfeinertsten Spiritualismus an bis zum gröbsten Materialismus durchlaufen und das kirchliche System sich mit derselben Leichtigkeit in eine Bettlerdemokratie wie in eine tibetanische Lamahierarchie fügen würde. Immer aber drängt sich dem unbefangenen Beurtheiler die Vermuthung auf, dass schon bei der Entstehung des Buddhismus, der am Fusse des Himalaja und unter dem Einfluss des Sivacultus erschien, turanische Anschauungen mitwirkten: die Kastenreligion sollte wieder zu einer Familienreligion werden, dies jedoch in der ganzen Aeusserlichkeit des turanischen Triebes, weshalb man sich auch nicht darüber wundern kann, dass der Buddhismus in unglaublich kurzer Zeit unter den Turaniern die weiteste Verbreitung fand. Zur Bekämpfung des gefährlichen Gegners boten die gelehrten Brahmanen den naturalistischen, aus gesunder arischer Wurzel entsprungenen Wischnu- und Sivaculten die Hand und bildeten daraus die Trimurti: Brahma, als Gott des Entstehens, des Lichts, des Himmels, der Sonne; Wischnu, als Gott des Bestehens, der Lebensbewegung, der Luft, der Oberwelt; Siva, als Gott des Vergehens, des Todes, des Feuers, der dunkeln Unterwelt — die beiden Letztern mit Göttinnen gepaart. Dabei blieb es, bis die seit dem Beginn des 11. Jahrhunderts allmälig über fast ganz Indien ausgedehnte Herrschaft der Mohammedaner nebst den wiederholten Einfällen der Mongolen die erschreckende Wirkung hatte, dass Verwüstung des Landes und geistige Versumpfung der Einwohner eintrat, die dem Aberglauben in

einer crassern und entsittlichendern Gestalt zur Beute fielen, als dies je bisher geschehen war.

Wie man auch über die heiligen Schriften der Parsen urtheilen mag: so wie sie vor uns liegen, erreichen sie bei weitem nicht den Werth und die Bedeutung der indischen Vedas. Zarathustra (Zoroaster), der Gesetzgeber und Prophet des Avesta, muss zu einer Zeit gelebt haben, wo vor der assyrischen Eroberung eine einheimische Dynastie über ein freies Baktrien herrschte. Die Religion des Avesta personificirte die allgemeine Lebenskraft in denselben Lichtgestalten, die in den indischen Hymnen vom äussersten Weltraum bis zum irdischen Feuer abwärts steigen. Den Mittelpunkt dieses Lichtcultus mag Mitra gebildet haben, dem sich ein mannhaftes Heroengeschlecht mit den Segnungen des Haomaopfers anschliesst, dasselbe Heroenthum, das so viele Jahrhunderte später durch Firdusi dichterisch gefeiert wurde [65]. Was der persischen Religion schon frühzeitig ihren unterscheidenden Charakter von der indischen gab, ist der theils locale, theils nationale Gegensatz, der bei den alten Parsen mit einer bis zur Herbheit gesteigerten Schärfe hervortritt, und dem entsprechend die intensivere Auffassung der göttlich verehrten Lebensidee. Nicht allein dass in Ostiran auf die Kälte des Winters die Hitze des Sommers, auf den Schneesturm der Hochlande der Glutwind der Steppe folgte: in dem nördlichen Steppenlande selbst trieben sich ja die unreinen Völkerschaften turanischer Abstammung herum, daher nichts natürlicher war, als dass eben jene schneidenden Gegensätze symbolisirt wurden. Dies hatte zur Folge, dass sich die Parsenreligion auf der einen Seite mehr dem semitischen Dualismus, auf der andern dem turanischen Dämonenwesen näherte; übrigens aber haben die sich feindlich gegenüberstehenden Geisterscharen des Avesta und ihre Führer vor dem Osiris und Typhon wie vor den schamanischen Gespenstern das voraus, dass sie das allen Ariern eigene Menschlich-Persönliche zu einem freiern Ausdruck brachten. In zwei Feldlager zerfielen die Mächte des Lichts und der Finsterniss, des Lebens und des Todes erst unter der nachhelfenden Hand des vielleicht von politischen ebenso wol als religiösen Motiven geleiteten

Priesterthums, dessen Dienst nicht blos ein liturgischer, sondern unmittelbar auf die Zerstörung alles Dessen, was dem reinen Lichtprincip Schaden brachte, gerichtet war. Die Devas sind jetzt nicht mehr die Leuchtenden wie in Indien, sondern finstere und bösartige Dämonen, deren Oberhaupt Angramainjus (Ahriman) nur „auf Böses sinnt", wogegen der Führer der guten Genien, Ahuramazda (Ormuzd), nicht nur Vieles weiss, sondern auch Gutes und Grosses gewährt, was bereits etymologische Priesterkünste verräth. Erst mussten dann die guten Geister nach Ordnungen classificirt sein, bevor in späterer Zeit die symbolisirende Einbildungskraft darauf Bedacht nahm, ein entsprechendes Schêma für die Heerscharen der Finsterniss, die fortwährend mit den guten Geistern um den Besitz des Menschen, selbst nach dem Tode, kämpfen, zu entwerfen. Waren es anfangs die elementaren Stoffe, deren lebendige Keime unversehrt erhalten werden sollten, mit gebührender Bevorzugung des Feuers, so wurde das leuchtende und reine Lebensprincip bald auch auf die innere Natur des Menschen, sein geistig-sittliches Wesen, übertragen, wo Irrthum und Lüge dem physischen Tod entsprechen. Wahrheit und Wahrhaftigkeit ist das Leben des Geistes. Die Dämonologie der Perser, für die es anderwärts nicht an Anknüpfungspunkten fehlte, fand mehr noch als der Mitrascult in Asien die weiteste Verbreitung; die Juden sogar sollen den Glauben an Genien aus der Babylonischen Gefangenschaft nach Palästina verpflanzt und wenigstens in der Gestalt, die er durch Mohammed erhielt, selbst in Arabien einheimisch gemacht haben. Die Schedim der rabbinischen Schriften, in gläubige und ungläubige geschieden, sind Mittelgeschöpfe zwischen Engeln und Menschen, können sich aber vor letztern unsichtbar machen. Hatte der Osten die Ueberfülle der Devas, Peris, Dschinnen, Engel, so erfreute sich der Westen seiner Elfen, Zwerge und Unterirdischen, und Südeuropa, Italien, Frankreich und die Pyrenäische Halbinsel erschufen sich ihre Welt der Feen [66]. Unbehelligt von den trübern Vorstellungen der nach dem Tode durch Thierleiber wandernden Seele tritt der Unsterblichkeitsglaube in Persien als Paradies und Hölle für Reine und Unreine am ausdruckvollsten im ganzen Oriente auf und hat zu

seiner Kehrseite die den Heerscharen des Ormuzd nachgebildete Hierarchie des persischen Staats- oder eigentlich Hoflebens.

Der griechische Olymp ist durch einen geistigen Läuterungsprocess der Naturgottheiten entstanden. Auch hier kommt der Götterglaube der Thrazier zuerst in Betracht. Soviel wir von ihm aus griechischen Quellen wissen, hatte er ein etwas buntes Aussehen, und jene Vielheit von Gottheiten, unter denen Ares, Hermes, Dionysos, Artemis nebst einer Menge von Genien, Nymphen, Musen, Chariten, Horen und Praxidiken hervorragen, lässt eine nahe Beziehung zu den Geistergefolgschaften vermuthen, womit die Parsenpriester ihren Ormuzd und Ahriman umgaben. Ein kriegerischer Zug ist dabei unverkennbar, in Gemeinschaft mit derber Sinnlichkeit, da der thrazische Hermes die ganze Regsamkeit des Elementarlebens darstellte, Artemis die waldigen Höhen und Jagdreviere einer wilden Gebirgsnatur und selbst Ares einen bewaffneten Naturgott bekundete. Zu untersuchen wäre noch, ob dem thrazischen Cultus, was man fast vermuthen sollte, eine orgiastische Ader innewohnt und ob Artemis vielleicht eine Beziehung zu der „grossen Mutter" der weichlichen Phrygier hatte, falls sie nicht die pelasgische Dione zur idäischen Aphrodite umbilden half. Phallus und Schlange sind thrazische Symbole. Dies sowol und noch mehr die samothrazischen Mysterien sind ein Fingerzeig, wie der dualistische Naturdynamismus ebendaselbst Wurzel geschlagen hatte. Neben den kriegerischen Thraziern erscheinen die Pelasger als ein ruhiges und besonnenes Hirtenvolk, und die namen- und bildlose Heiligkeit des dodonischen und lykäischen Zeusdienstes tritt in so mässiger persönlicher und symbolischer Begleitung auf, dass eine tiefinnerliche Verehrung der allwaltenden Naturkraft, mit Anklängen einer Ahnung des Uebersinnlichen, dem Betrachter nicht entgehen kann. Im Aether wohnt Zeus, der deshalb selbst der Aetherische und der Himmel in seiner höchsten elementarischen Kraft und Bedeutung ist. Als solcher ist er zugleich der Herr und Gebieter über alle andern Götter und physisch der stärkste, den alle andern Götter mit vereinigter Kraft nicht von seiner Höhe herabzuziehen vermögen, wohingegen

er sie mit der Erde und dem Meere leicht emporziehen könnte [67]. Es ist ein durchaus einheitliches Gottesbewusstsein, für welches die Zweiheit von Sonne und Erde in der dem Zeus beigegebenen Gäa-Dione einen blos untergeordneten und abgeleiteten Werth hat. Das Symbol des lykäischen Wolfs, der leuchtende und verzehrende Lichtblick des Himmelsgottes, offenbart die Verwandtschaft des pelasgischen Zeus mit der Sonne, und dass man neben dem Wolfe auch der Taube bei den Pelasgern begegnet, könnte nach semitischen Analogien einen Hinweis auf das Element des Wassers vermuthen lassen. Mag man übrigens die Sache ansehen wie man will, Poseidon ebenso wol als Apollon sind keimartig in dem pelasgischen Zeus enthalten, dessen mythologische Werthgrösse zugleich in seiner etymologischen Wurzelverwandtschaft mit Div, Dêvas, Djaus (Himmel) der Indoperser, mit Jupiter, Θεος, Deus, Zio, Diewas und Dia der Griechen, Römer, Germanen, Lithauer und Celten zu suchen ist. Die Achäer blickten ehrfurchtsvoll auf den Tempelhain von Dodona, zu ihrem Nationalgott aber erhoben sie den Apollon, der, ob zwar mit Hermes verwandt, durch seine geistige Hoheit das Gebiet der elementaren Natur weit überbietet, als Licht- und Sonnengott zunächst die Lebenskraft, dann aber ebenso die sittliche Tüchtigkeit schafft, die er als Ordner und Hort der Gerechtigkeit, als Rächer und Richter, Asylgott, Abwender und Reiniger, als Rathgeber und Führer übt [68]. Den von ihm geleiteten Stämmen ist er als unfehlbarer, geistiger sowol als physischer, Lichtgott ein stets untrüglich befundener Orakelgeber. Sein achäischer Cult wurzelte in einem tiefen Gefühl des Erdwechsels; zu Symbolen hatte er Thiere und Pflanzen. Als Mischstamm hatten die Aeolier allerlei fremdartige Vorstellungen aus Asien, wohin die gewinnbringenden Handelsverbindungen der Mynier reichten, entlehnt: von den seeräuberischen Karern und Syrern die streitbare Pallas und den meerbeherrschenden Poseidon, in deren Personificationen man die mit kriegerischem Sinne aufgefassten und gedeuteten Gestalten des Dagon und der Derketo wiedererkennt. Schreckbar waren beide Culte, der Dienst der Pallas noch mehr als der des Poseidon, und die rein hellenischen Dorier blieben demselben

fremd, da sie als ein der Seefahrt lange Zeit vorenthaltenes Gebirgsvolk speerkräftiger Männer ihren ganzen religiösen Gefühlsreichthum daran setzten, die Gestalt Apollon's immer herrlicher auszustatten. Vergebens hat O. Müller sich abgemüht, die Beziehung des dorischen Apollon zur Sonne zu beseitigen: wahr ist davon nur so viel, dass der achäische Apollon zwar noch wesentlich ein physischer Gott ist, die Dorier dagegen seine leuchtende Geisteskraft, seine mantische und musikalisch-poetische Kunstfertigkeit hervorhoben. Dieselbe läuternde und abklärende Behandlung liessen die Ionier dem äolischen Poseidon angedeihen, der ihr Nationalgott wurde und dem sie in Mykale das Panionion feierten, wenn man nicht lieber annehmen will, dass die asiatischen Ionier zuerst den Poseidonsdienst entwickelten und ausbreiteten, um in einem neuen und überlegenen Bildungsprocess aus seinen orientalischen Umrissen die leuchtende Gestalt Apollon's, dieses echtesten Culturgottes, hervorgehen zu lassen. Zur Meerherrschaft ist Poseidon geboren und mit ihr schon erfährt die ganze Welt des sittlichen Daseins eine Veränderung und Umgestaltung, der sich keine andere vergleichen lässt. Er zuerst ist es, der das unabsehbare Gebiet der Gewässer denselben ewigen Gesetzen unterwirft, welche auf Erden die Jahreszeiten, das Wachsthum und Gedeihen der Saaten regeln und geordnet erhalten. Er bändigt die Wogen wie schäumende Rosse: diese sind daher das Symbol seines Herrschersegens. Wie wunderbar sinnvoll steht dem Poseidon zur Seite Pallas-Athena, recht eigentlich das Schooskind nicht allein des Göttervaters, sondern des gesammten hellenischen Culturlebens! Ihr Urbild ist die wilde und speerschüttelnde Pallas-Itonia, die, um mit Pindar zu reden, mit des Schlachtrufs Machtgeschrei aus dem Haupte des Zeus hervorstieg; da schlingen die Küstenbewohner Attikas das feuchte und das trockene Element ineinander und Pallas, die den segentriefenden Oelbaum gepflanzt, trägt den Sieg davon über die salzigen Fluten Poseidon's. Athen, diese Meisterin hellenischer Gesittung, deren an Künsten und Listen reicher Odysseischer Geist alle Lebensäusserungen der griechischen Stämme zu combiniren verstand, hat den Meergott mit der agrarischen Licht- und Erdgöttin, die Jungfrau und

Mutter zugleich ist, vermählt und aus den beiden Elementen quillt fortan nicht allein der materielle Reichthum und behaglicher Lebensgenuss, sondern Pallas-Athena trägt zugleich in ihrer wundervollen Kopfbildung mit den feingeschnittenen Augen den Inbegriff aller Lebensweisheit, ist Erfinderin der praktischen und der musischen Künste, Ordnerin des Rechts und Beschützerin des Gemeindewesens.

In keiner andern weltgeschichtlichen Bildungsphase zeigt die Empfindung dieselbe geläuterte Energie wie in dem olympischen Götterhimmel. Am Olympus, diesem Nabel der hellenischen Götter- und Menschenwelt, wo der grossartige Mischungsprocess vor sich ging, haben die griechischen Stämme alle ihre Gaben so zu sagen auf einem gemeinschaftlichen Altar niedergelegt und bald umstand den Thronsessel des höchsten Götterpaars ein wohlgeordneter Haushalt von Nebengottheiten, die Antwort gaben auf jedes Räthsel, jeden Seufzer, der sich von der Menschenbrust loslöste. Die den arischen Völkern in allen ihren Abzweigungen geläufige Gliederung der Familieneinheit spricht sich besonders anschaulich und beredt in den Verwandtschaftsgraden der Olympier aus. Zeus, der umfassende, die drei Reiche der Welt sammt allem Oben und Unten beherrschende Naturgott, der Gott des Meers, der Unterwelt und der befreienden Mysterien, er, dessen Herrschaft in Anfang und Fortgang rettend, erhaltend und schöpferisch begründet, ist zugleich königlicher Beherrscher des Menschengeschlechts und Erhalter seiner sittlichen Ordnungen. Neben ihm thront Hera, dem Allvater in Würde, Ansehen und Macht zugesellt, die Führerin der weiblichen Gottheiten, die stets mit verwandten männlichen Göttern gepaart sind. Nur Aphrodite blieb den echt hellenischen Stämmen stets fremd, schon ihres semitischen Ursprungs wegen, indem die feine und massvolle Empfindung sich vor der überschäumenden Triebkraft immer wieder schüchtern zurückzog [69]. Was das hellenische Leben an äussern und innern Erscheinungen umspannte, nahm nach und nach Theil an der göttlichen Symbolik, bis zuletzt der ganze Kosmos in einen durch die Kunst verewigten Götterstaat sich verwandelt hatte; ja selbst der im Schoose der Erde waltenden Kräfte bemächtigte sich die Mythologie und

die chthonischen Gottheiten erfüllten das Gemüth mit demselben Schrecken, den die Nacht und das ihr verfallene Unterirdische, im Gegensatz zu den olympischen Gestalten des lichterfüllten Tags, auf den Menschen ausübt. Der uralte Dualismus taucht an dieser Stelle noch ein mal auf, aber in der massvollsten und überall durch die wirkenden Kräfte selbst bestätigten Weise. Apollon ist auf das Sonnenleben beschränkt: Dionysos beherrscht die Nachtseite des Erdendaseins, daher der aus Nacht zum Licht hervorquellende Rebensaft das Sinnbild seines geheimnissvollen Götterwaltens ist. Seine Weihe hat er durch die grosse Göttermutter empfangen, und sowie er den Naturvitalismus auf das mannichfaltigste berührt, hat er die orgiastischen Ausschreitungen desselben gebändigt und in eine ideale Weltanschauung hinübergeleitet. Nichts aber drückt das finstere unterirdische Lebensprincip besser aus als das in der Scholle verwesende und keimende Saatkorn, aus dem die Kornähre wie die geflügelte Psyche sprosst. Demeter, welche das Brot spendet, aber auch die Todten in ihrer Obhut hat, Persephone, die jungfräulich knospende und blühende Frühlingsnatur, die das Leben gibt und nimmt, Hades, Dionysos-Zagreus führen in die Unterwelt, deren Geheimnisse in der Mysterienlehre zuerst durch das orphische Prophetenthum und das damit zusammenhängende Orakelwesen kund wurden. Damit kehrt der Kreis des Lebendigen zu seinem Ausgang zurück und das Sterbliche wird eingetaucht in die Welle der Unsterblichkeit. Zwischen dem Obersten und Untersten jedoch liegt mehr als die süsse Gewohnheit des Daseins: die Geschichte schreitet einher und ihre Werkzeuge sind die Heroen, gottgesegnete Menschen, deren persönliches Handeln, im Zusammenhang mit allen entscheidenden Momenten hellenischer Urgeschichte, den Thatendrang des Griechenthums in das glänzendste Licht stellt, denn nie zuvor war der markige Gehalt der Geschichte in eine so hochpoetische Form gekleidet worden. Der überall freien Bewegung des hellenischen Geistes entsprach endlich auch das Priesterthum, das, auf das engste mit dem Staat und seiner Verfassung verbunden und wohl organisirt, weder zu einer Kaste erstarrte, noch schrankenlos ins Weite ging. Es war eine wirklich glückliche Mitte, die

dem politischen Leben allen Schutz der Religion und der Gottesverehrung allen Reiz des freien und namentlich in Athen überaus mannichfaltigen Gottesdienstes darbot.

Gerade in diesem wichtigen Punkte unterschied sich die römische Religion grundwesentlich von der griechischen. An Gerlach's und Bachofen's Geschichte der Römer muss es rühmend hervorgehoben werden, dass auf die römische Gottesfurcht ein besonderes Gewicht gelegt wird. Mit den Göttern und durch die Götter ist die ewige Stadt gegründet worden; durch die Sprache der Seher und Priester, durch Wunder und Zeichen, durch die ganze belebte und unbelebte Natur haben sie Rath und Warnung ausgesprochen oder durch schwere Strafen ihren Zorn verkündet. Dieser innige Verband blieb durch verborgene Wissenschaft dem römischen Volke gesichert. Die latinischen Stammgottheiten gehörten der heitern Seite eines gesegneten Ackerlebens an und nicht der allgemeinen Naturdynamik. Die altrömische Religion ist eine vorherrschend agrarische, sagt Schwegler; alle ihre Culte gehen auf Ackerbau, Viehzucht, Kindererzeugung, Hauswesen; sie trägt durchaus den Charakter bäuerlicher Naturanschauung — ein nüchterner, superstitiöser Naturcult, der einen bewusst praktischen Zweck verfolgt. Das ängstliche Harren auf den regelmässigen Verlauf der Naturprocesse steigert einerseits die Religiosität, gibt ihr aber andererseits eine beschränkte Richtung, den Charakter der Unsicherheit und Gebundenheit. Uebrigens gehören dieselben heitern Volksfeste, die Virgil beschreibt, noch heutzutage zu den Hauptbelustigungen der Italiener. Allein damit war der römischen Staatsklugheit nicht gedient: diese verlangte ein Geheimes, Unzugängliches, vor dem die Menge in geziemendem Respect erhalten wurde und das der herrschenden Classe dazu diente, durch Priesterordnungen die Religion für Staatszwecke auszubeuten. Hierfür war die etrurische Religion die geeignetste, weil dieselbe sich am meisten mit den finstern, durch Menschenblut zu sühnenden Mächten der Unterwelt und den verhüllten Göttern zu schaffen machte, welche auf das Irdische nur in Momenten grosser Veränderung wirkten. Den Willen dieser dunkeln Mächte, die selbst Jupiter befragt, zu erforschen, die Säcularperioden nach ihrem

verborgenen Ablauf zu ergründen, gelang allein der Priesterweisheit, die aus den verschiedensten Naturerscheinungen Antworten zu ziehen verstand. Aus Blitzen und Eingeweiden der Opferthiere Zeichen und Wunder zu lesen, wurde eine haarspaltende Kunstfertigkeit, wovon sich die Römer so viel aneigneten, als der politische Zweck erheischte. Die Pontifices, vertraut mit der Mass- und Zahlenlehre, waren bestimmt, mit diesen Hülfsmitteln den Gang der menschlichen Angelegenheiten mit den göttlichen in Einklang zu erhalten, die Oberaufsicht über den Opferdienst wie den Staatsdienst zu führen. Und merkwürdig ist es, dass in Allem, wo das römische Recht über die einseitige Stipulationsform hinausging, dem Pontifex die Vorfrage zustand, der zugleich den Bannfluch auszusprechen hatte bei besonders unsittlichen Vergehen und solchen, die das Gesetz nicht erreichen konnte. Die Augurn, die Orakelbewahrer, deren Weisheit häufig von den redseligern hellenischen Orakeln stammte, die Fetialen, die Feldpriester, bildeten gleichfalls Collegia, die sich zwar meist durch eigene Wahl ergänzten, aber doch nur integrirende Bestandtheile des Patriciats bildeten. Die Religion konnte in Alles eingreifen, wenn die herrschende Classe es für vortheilhaft hielt; sie musste es bei allen wichtigen Acten, die zwar kein unmittelbares Rechtsverhältniss betrafen, aber doch im Interesse der Patricier mit einem höhern Nimbus zu umgeben waren. Sehr natürlich sträubten sich daher auch die Patricier am längsten, die Plebejer zur Bekleidung von Priesterämtern zuzulassen, und als am Ende doch vier Plebejer in das Collegium der Oberpriester aufgenommen werden mussten, erlaubte man diese nur aus Männern zu wählen, die als Senatoren bereits in das Patriciat eingetreten waren. So ist die römische Religion eine consequent durchgeführte Staatsreligion, die Priesterthümer sind überall Staatsinstitutionen, die dem religiösen Glauben selbst den weitesten Spielraum liessen, dafür aber den Zügel der Liturgik um so straffer anzogen. Die drei Flamines, welche in den Tempeln des Jupiter, Mars und Quirinus dienten, bezeugen offenbar die Stammgottheiten der drei Tribus, und wenn man auch nicht gerade annehmen will, dass die Patricier eine besondere, vor den Plebejern geheimgehaltene

Religion gehabt, so entsprach es doch der religiösen Geheimthuerei, dass man einer und derselben Gottheit verschiedene Namen gab. Hochgefeiert war die Göttin des römischen Herdes, Vesta, im Uebrigen aber konnte der allem Schmuck und jeglicher poetischen Ausstattung des Cultus abholde Sinn des Römers mit derselben Leichtigkeit, womit er fremde Götter mit der Zustimmung der Priester in den Staatsverband aufnahm, auch welche schaffen, je nachdem das praktische Bedürfniss es erheischte: dem Hunger, der Pest, dem Getreidebrand, ja sogar der Dea cloacina wurden Altäre errichtet. Einer so nüchternen Phantasie konnte weder Dämonen- noch Heroencult zusagen, daher in der Urgeschichte Roms die dem Euhemerismus entlehnte ätiologische Deutung von Namen zu einer endemischen Liebhaberei wurde.

Bei den Celten müssen schon in frühen Zeiten die Druiden sich unentbehrlich gemacht und durch ihren religiösen Beruf auch eine politische Bedeutung erlangt haben, gegen welche selbst der Einfluss der römischen Priesterschaften zurücktritt. Um desto sicherer alle Kreise des celtischen Daseins in der Hand zu behalten, spalteten die Druiden sich in mehre ständische Classen, von denen die Senanen sich mit dem Recht und den dahin einschlagenden Materien ausschliesslich abgaben, die Eubuten als Naturkundige und überhaupt als Träger der unter ihren Landsleuten verbreiteten Wissenschaften den Gottesdienst leiteten, die Barden endlich die Dichtkunst als Berufssache und mit steter Beziehung zu den religiösen Ideen übten. Dass die poetischen Ergiessungen der letztern gar manche Parallelen zu den Mythologien anderer Völker darbieten [70], findet sich schon dadurch hinlänglich erklärt, obwol ich nicht leugnen will, dass die Celten auf ihren Wanderungen allerlei fremde Stoffe überkommen, aber mit derselben Leichtigkeit an Andere, wie Slawen und Germanen, abgegeben haben können. So abweichend auch bei den verschiedenen celtischen Völkerschaften die Namen der Götter und Göttinnen lauten, so lassen sich gleichwol die gemeinsamen Grundvorstellungen leicht herausfinden [71]. Der oberste Gott der Celten ist Hu, und wenn sein Name Ausbreitungs- und Durchdringungskraft bedeutet [72],

so könnte diese Bedeutung doch nur aus einer anschaulichern und concretern Wurzel abgeleitet sein. Hu war ursprünglich Sonnen- und Lichtgott und leicht dürfte die in alle Fernen dringende Kraft des Sonnenstrahls dem abstracten Wortsinn zu Grunde liegen. Licht ist sein Weg und Rad, ein Theil des hellen Sonnenscheins sein Wagen, gross ist er über Land und Meer [73]. Alle Sonnensymbole finden auf ihn ihre Anwendung: er ist Stier, Ross und Löwe und die Schlange, welche alle Finsterniss durchbohrt. Aus dem reinen, ungetrübten Himmel fährt er als Donner und Blitz hernieder; Menschenopfer sind seine Speise und Eichen seine Bildsäulen. Dann aber schreitet er als Kriegsgott daher, der seine Helden in Noth und Kriegsgefahr schützt. Doch als Naturgott ereilt auch den Hu sein Schicksal: er wird gemordet gleich Osiris und muss zur Unterwelt niedersteigen, wo er in dem Amte eines Todtenrichters mit Rhadamantischer Strenge waltet und den Oberweltlichen mantische Gesichte inspirirt. Doch ist er noch unterweltlich der Drachenfürst, der den Tod überwindet und zu neuem Leben erwacht, sobald der Lebenssame, der zu seiner Erhaltung gesammelt wird, die Stürme des Winters glücklich überdauert hat. Besonders drastisch ist das Verhältniss Hu's zum Wasser, durch welches er die heiligen Stuten lenkt, jene uralte Vermählung des Feuers mit dem Wasser, die bei den Celten einen lebhaften Verkehr auf dem salzigen Elemente, das ihr Gebiet in allen möglichen Richtungen bespült, voraussetzt. Dem Sonnengott gesellt sich die Erdmutter Ceridwen, deren Waschbecken von den Barden so hoch gefeiert wurde, dass der später wiederhergestellte Orden sich nach dem Waschbecken der Ceridwen benannte und dadurch zu der christlichen Sage vom Graal die Veranlassung gab. An Demeter erinnert die Göttin, die das Saatkorn spendet und die Kornvorräthe im Winter beschützt, wenn das anstürmende Meer mit Ueberschwemmung droht. Hier greift die unter den Celten weitverbreitete Flutsage ein und es scheint fast, dass Ceridwen den gestorbenen Hu rettend gedacht wurde, indem sie sein Lebensprincip in einer Arche verschloss. Ceridwen kocht die drei alten Jahreszeiten, bis sie gar sind in der reifenden Sommerfrucht, die durch

weitere Läuterungen des materiellen Princips als geistige Potenz wiedererstehn. Das Saatkorn und der Mensch verwesen und der Priester muss einen mystischen Tod sterben: aber für alle drei sind es nur Durchgangspunkte zu einem neuen und höhern Dasein. Um diese einfachen Vorstellungen rankt sich ein dichtes Netz von mythologischen Namen und Ausschmückungen, dem Baume des Urwalds vergleichbar, den üppige Schlinggewächse wuchernd bedecken. Eine Priesterzunft, für die das Dichten ein Berufsgeschäft wie jedes andere Handwerk war, entlockte den Harfen die sonderbarsten Töne. Besser klang es, wenn das mehr phantastische als phantasievolle Bardenthum den Pfad der Heldensage betrat, in der ein gewaltiger und schwermüthiger Geist weht, der jedoch nicht zu dem klaren Verständniss geschichtlichen Lebens sich hindurchzuarbeiten vermochte. Wo der Celte seinen Fuss hinsetzte da sprosste eine wenn auch noch so bescheidene Blume dichterischen Aberglaubens. Noch heute hält der Bergschotte am Fatum fest und streut auf Leichen Erde und Salz, während sein gälischer Bruder in den Sternschnuppen den Tod einer vornehmen und guten Person erblickt. Schlangeneier gelten als Talismane, mit denen man Alles erreichen kann, nur die Todten nicht erwecken.

Die Götterlehre der Slawen hat vom arischen Naturdynamismus zumeist den durch turanische Einflüsse übermässig gespannten Dualismus der Parsen sich angeeignet und denselben am unverfälschtesten in einem schwarzen und weissen Götterkreise fortgepflanzt. Schon Prokop berichtet von der uralten Verehrung des blitzenden Gottes bei den Slawen, was durch den Swantovit Arkonas, der wörtlich Lichtgott bedeutet und mit den Symbolen des Rosses, des Schwerts und des Füllhorns ausgestattet ist, bestätigt wird. Sonne, Licht, Feuer, Wärme sind die Kräfte, welche in den vier slawischen Religionen in Kiew, Nowgorod, Arkona und Rhetra als weisse Urgottheit verehrt wurden. Das schaffende, erhaltende und beseelende Lebensprincip senkt sich von der äussersten Grenze alles Seins hernieder bis in den Schoos der materiellen Atome. Der slawische Hauptgott, der Alles in sich befasst, insbesondere die Ein- und Abschnitte des

Jahreslaufs, ist der Sonnengott Perun, der in der Göttin Lado die schöne Ordnung des Weltalls erschafft, sammt den Attributen der Liebe, des Streits und der ehelichen Verbindung [74]. Unter andern Namen hat man die Göttin Lado mit Artemis und Ceres verglichen, sodass Erntesegen und Todesfrucht ineinanderfliessen. Wie in der Sprache, so haben auch in der Religion die Lithauer die arischen Ueberlieferungen am treuesten bewahrt. Von ihnen wurde Karaluni, die Göttin des Lichts, als eine schöne Jungfrau dargestellt, deren Haupt mit einer Sonne geschmückt ist. Sie trägt einen Mantel, mit Sternen besät und auf der Schulter mit dem Monde zugeschnallt. Ihr Lächeln ist die Morgenröthe. Wenn es bei Sonnenschein regnet, dann weint Karaluni. Mit der Geburt eines jeden Kindes blüht ein neuer Stern am Himmel auf. Eine Parze befestigt daran das Ende vom Lebensfaden des Neugebornen. Stirbt ein Mensch, so fällt sein Stern vom Himmel [75]. Von den alten Polen wurden nicht blos Feld, Wasser und Hain, sondern auch Haus und Hof dem Schutz ihrer Gottheiten übergeben und man begegnet bei ihnen einer Menge mythischer Gestalten, welche zum agrarischen Leben Bezug haben, während die Böhmen allerlei Götter der Quellen, Wälder, Berge, Lüfte verehrten. Der böhmische Naturcult geht aber noch einen Schritt weiter: er glaubt, dass die Seele im Blute sitzt und in der Sterbestunde als Vogel aus dem Munde fliegt und umherflattert, bis sie durch die Bestattung des Leichnams die ersehnte Ruhe erlangt. Der oberste weisse Gott, dem bei allen Slawen eine mehr oder weniger kriegerische und prophetische Ader innewohnt, richtet und leitet in der Unterwelt die Seelen der Verstorbenen. An der Spitze der schwarzen Götter steht Czernobog, dem sich zunächst die dunkeln Gestalten des Winters und des Sturmwinds anschliessen. Darauf folgt ein besonderer Todesgott, in reicher symbolischer Ausrüstung, und die fürchterliche Hela (Hölle) mit dem ganzen Gefolge schwarzer Waldteufel und Berggeister, zu denen Rübezahl gehört. Bildlich dargestellt werden die Schwarzgötter durchweg mit Thierleibern, denn entmenschlicht, wie sie sind, können sie nur an der Bestialität Gefallen finden. Mit den Persern und Germanen hatten die Slawen

die Pferdeorakel gemein: in Indien war das Pferdeopfer angesehen. Nach dem schwarzen Pferde zu urtheilen, das ihm des Orakels wegen gehalten wurde, müsste auch jener Triglaw, der an die Trimurti erinnert und dessen drei Köpfe nach Aussage der Priester die Herrschaft über Himmel, Erde und Unterwelt bedeuteten [76], zu den schwarzen Göttern zu zählen sein. Indessen muss man nicht denken, der Dualismus der beiden Principien sei ein absoluter und unversöhnlicher: ist nicht das Leben selbst das wunderbare Geheimniss, in dessen Schoose die finstern Mächte ebenso wol als die lichthellen wohnen? Schon die düstere hyperboreische Falte, die sich über das Slawenthum und seinen religiösen Glauben zieht, lässt nicht anders vermuthen, als dass hier allerwärts über dem klarsten Sonnentage die unglückschwangere Nachtwolke schwebt, und so ist es vor allen andern der vieldeutige Radegast, der sowol zu den weissen als zu den schwarzen Göttern gerechnet werden muss, daher er das doppelte Antlitz vom Menschen und Löwen trägt und den Tod in dem Leben, die dämonische Zaubermacht in der gesegneten Orakelweisheit symbolisirt.

Wie die celtische, so war auch die slawische Priesterschaft fest gegliedert und auf das Fernhalten aller nicht einheimischen Culte bedacht, wobei sie namentlich durch die grauenhafte Nachtseite der Natur auf die Masse wirkte; in noch höherm Grade aber kommen celtische und slawische Religion darin überein, dass sie die rohe Naturgewalt nicht zu bändigen und um dieselbe weder die Linie der Schönheit zu ziehen, noch einen höhern geistig-sittlichen Gehalt daraus zu prägen verstanden. An ethischen Ideen sind sie unverhältnissmässig arm und können keinen Vergleich mit der Religion der Germanen aushalten. Die Naturbasis der germanischen Religion zwar stimmt auf eine merkwürdige Weise mit der slawischen überein: nur sind die Gegensätze nicht so scharf abgezeichnet und die Einheit der Lebensidee schlägt überall vor. Hier zeigt es sich recht auffallend, dass die einheitliche Gottesidee bei den historischen Völkern das Ursprünglichere ist: die germanischen Gottheiten sind Ausstrahlungen des höchsten Gottes Wuotan oder Odin, was nicht minder auf Indra, Ormuzd, Zeus, Jupiter, Hu und Perun Anwendung,

wenn auch in beschränkterm Masse, findet. Noch immer ist es eine ungelöste Aufgabe der Sprachforschung, den etymologischen Zusammenhang der germanischen Götternamen mit den hellenischen zu ermitteln. Im Allgemeinen walten in der germanischen Religion die tiefinnigsten Beziehungen zu der Natur, die in Skandinavien riesige Glieder emporreckt. Der dreifache Beruf des hellenischen Zeus, als Herr des Himmels, Beherrscher des Weltalls und König der Unterwelt, ist auf Wuotan übergegangen, der durch ein eigenthümliches Zusammentreffen etymologisch mit dem celtischen Hu, sofern dieser einen alldurchdringenden Gott bedeutet, übereinstimmt. Nur wird man sich bescheiden müssen, dem Wurzelwort watan *(vadere)* einen abstracten Sinn unterzulegen: auch Wuotan wird von der durchdringenden Kraft des Lichts abzuleiten und dann überhaupt als die überall rührige Naturkraft zu deuten sein. Er ist solchergestalt Himmels- und einäugiger Sonnengott, Herr des Windes, der Wolken und des Regens; hat er aber einmal den festen Boden der Erde betreten, so stürmt er als Kriegsgott dahin, nimmt gegen seine Feinde die Miene des „Wüthenden" (Wüthigen) an, um den Seinen Sieg und alle guten Gaben zu verleihen, die sie sich nur wünschen mögen, daher der Gott selbst „Wunsch" heisst. Auf seinem Schimmel reitend nimmt er die gefallenen Kämpfer in seine Heerschar auf, an deren Spitze er durch die Lüfte fährt und in deutlichen Spuren endlich auch die mit den Schrecken der Nacht bedeckte Unterwelt beherrscht, sowie er mit dem Symbol des Raben der Wahrsagekunst vorsteht. Im Altnordischen hat das deutsche Wuot die Bedeutung des seelischen Princips angenommen, da der Geist das Beweglichste und Rührigste von Allem ist, und so sehen wir Wuotan aus dem einheitlichen Inbegriff der Naturerscheinungen heraustreten und deren Gegenbild, die Ordnungen der sittlichen Welt, voll Weisheit zusammenhalten. Doch ist Wuotan nur der höchste, nicht der einzige Gott. Der nordische Odin steht an der Spitze der mit den weisen Vanen verwandten Asen, gleichwie Zeus den Reigen seiner Olympier führt, und was an Realität, Tüchtigkeit und Menschenwürde das Bewusstsein des alten Germanen erfüllte, trat gegenwärtig

vor ihn in den Göttergestalten der Asen. Das erhabene Götterthum Wuotan's hat sich in Zio (Týr), dem Gott des Himmels, des leuchtenden Tags und des Kriegs, personificirt und gebietet als Fro (Freir), im freudigen Besitz der Herrschermacht, über Wind und Wolken, Regen und Sonnenschein. Thor oder Donar, dem indischen Wischnu vergleichbar und nach Odin der mächtigste und stärkste aller Götter, ist der unmittelbar dem Tellurischen zugekehrte Wuotan, Ursache der physischen Phänomene und handfest eingreifend in das Menschenleben. In dem rollenden Donner, dem zuckenden Blitz, der schwarzen Wetterwolke steigt Thor hernieder und öffnet den befruchtenden Schoos der Erde; er treibt die unbändigen Riesen, welche das Land wüste machen, mit der Stärke des Herakles zu Paaren und erscheint als der milde, menschenfreundliche Gott, der sich die Bestellung des Feldes angelegen sein lässt, überhaupt als wohlthätiger und gütiger Vorkämpfer der Menschen auftritt [77]. Nie verlöschendes Feuer brennt ihm zu Ehren, und wie er den Hausherd segnet, so schützt er den Grundbesitz und nimmt liebevollen Gemüths die Seelen nach dem Tode zu sich. Von Thor's echt menschlichem Wesen rührt es her, dass Gebete, Schwüre, Flüche sein Andenken öfter und länger erhielten als das irgend eines andern Gottes [78]. Seinen Höhepunkt erreicht das Lichtprincip in den klaren Sommertagen, deren nordische Pracht Arndt so entzückend schildert und die erregend genug auf die Phantasie wirken mochte, um den schönen Mythus von dem milden und freundlichen Baldr daraus zu weben. Gleichwie es immerhin möglich ist, dass Apollon und Pallas etymologisch zusammengehören [79], so könnte auch der niederdeutsche Pful und der hochdeutsche Baldr sprachlich mit Apollon zusammenhängen, wofür der Umstand spricht, dass Baldr mit dem Symbol des Rosses und dem Zitherspiel in Beziehung steht [80]. Dieser Liebling der Asen hat böse Träume, weil in den lichtesten Sommertag ein dunkler Schatten des nahenden Winters hineinfällt, und die übrigen Götter lassen allen Naturgegenständen einzeln einen Eid abnehmen, dass sie Baldr keinen Schaden zufügen wollen. Nur einem bekanntlich den Winter überdauernden und bei den Galliern in Ehren gehal-

tenen Mistelspross wird der Eid erlassen, und gerade seiner bedient sich der arge Loki, um Baldr durch die Hand eines Blinden zu tödten. Wie Isis um den Osiris, klagt Nanna um den gemordeten Gemahl; nur retten und erwecken kann sie ihn nicht wieder, denn Hel, die Göttin der Unterwelt und den Slawen wohlbekannt, hat zwar versprochen, den Baldr loszugeben, wenn alle Wesen um ihn weinen wollten, allein eine Riesenjungfrau verhärteten und kalten Herzens weigert sich dessen und der Nanna bricht ihr zartes Frühlingsherz bei der Bestattung des Geliebten. Die Frucht Beider ist Forseti, dessen Sonnenhaftigkeit glücklicherweise nicht in der Naturnothwendigkeit befangen bleibt, sondern einen klaren Verstand ausdrückt, der, wo er Recht spricht, immer das Richtige trifft, daher Alle, die ihn befragen, getröstet von ihm gehen. Ohne Vergleich dürftiger als die männlichen sind die weiblichen Gottheiten vertreten und ausgestattet, was sich aber davon vorfindet, bildet ebenso viele weibliche Seitenstücke zu dem activen Götterwesen Wuotan's. Der feste Kern liegt in der Nerthus oder Erdmutter und daran knüpfen sich allerlei Vorstellungen von friedlichen Beschäftigungen, wie Säen, Ernten, Spinnen und Weben. Am meisten bevorzugt, wie es sich nicht anders gebührt, erscheint Wuotan's Gemahlin Frigg, zu der die andern Göttinnen im Verhältniss von Ablegern oder Töchtern stehen. Sie wacht über die Ehen und Haushaltungen, nimmt als Frau Hulda und Berchta einen holdseligen Zug sanfter Gesinnung und wirthschaftlicher Thätigkeit an, um als Freia sich mit dem Gürtel der Liebe zu schmücken.

Zu der Lichtnatur der Asen und als deren geschworene Feinde bilden die Jätten oder Thursen Skandinaviens den schneidenden Contrast hungernder, dürstender, aufzehrender Naturmächte, deren ganzes Verlangen darauf gerichtet ist, das substantielle und wirksame Sein, das im Worte „Asen" verborgen liegt, zu schmälern und zu vernichten [81]. Die Thursen sind ein trotziges Geschlecht und dabei voll redseliger Verschlagenheit; allein ihre Stellung ist doch nur untergeordnet, weil der Germane schlechterdings den negativen Potenzen nicht die gleiche Berechtigung mit den positiven Asen einräu-

men mochte. Wol aber zeigt Loki jene auffallende Doppelnatur, wonach er zugleich Odin's Bruder und den Jätten entstammt ist. Das heisst mit klaren Worten: der germanische Dynamismus spricht auch den finstern Naturmächten einen Antheil an dem productiven und wohlthätigen Vermögen zu. Vieles an Loki stimmt mit Siva überein und noch auffallender mit Agni, jenem zweideutigen Feuergott, dem die Volkstradition die hauptsächlichsten Züge Siva's entnahm. Als Feuergott ist Loki der Schöpfer aller feindseligen und zerstörenden Elemente in der Natur, geschäftig bei jedem Wechsel und jeder Veränderung: hat er aber einmal die brutalen Elementarkräfte der riesigen Jätten gegen die Asen aufgeboten, so weist er jene wiederum in ihre Grenzen zurück, damit der Kosmos nicht aus Rand und Band geht, bevor jener feierliche Augenblick gekommen ist, wo in der Götterdämmerung das Geschlecht der Asen, über deren Haupt das Fatum schwebt wie über den Olympiern, der Gewalt Loki's und seiner Creaturen erliegt. Was an Odin hell, ist an Loki finster; schickt jener die erfreuliche Sonnenwärme, so geht von diesem die versengende Hitze aus; bändigt Odin den Sturm, so lässt Loki ihn los [82]. Loki's Tochter ist Hel, welche die Seelen der Abgeschiedenen in Empfang nimmt und unerbittlich festhält. Als chthonische Göttin ist sie halb schwarz, halb menschenfarbig. Der gewaltigste unter den eigentlichen Riesen heisst Aegir, der das Element des Schauerlichen, das in dem wild schäumenden Meere sich offenbart, vertritt, wie er denn auch mit seiner Gemahlin Ran die Wellenmädchen erzeugte, die ebenso viele Sinnbilder elementarer Wirkungen sind. Sowie nun aber zu den Befehlen Loki's eine Menge dienstbarer Geister stehen, die sich so zu sagen mit der groben Gewalt der chaotischen Materie gegen alle Sonderung und Organisirung bäumen und auflehnen, so sind auch den Asen Elementargeister beigegeben, die sich zu den ungeschlachten und nutzlos schaffenden Riesen verhalten wie ein feingebildeter Geist zu einem gemästeten Leibe. Von unansehnlicher, aber feingegliederter Leibesbeschaffenheit, wissen die Zwerge sich desto kunstfertiger und klüger zu benehmen und durch List und Geschick die brutale Körperstärke der Riesen zu bändigen. Was die Wichte

und Elbe im Schoose der Erde kunstsinnig geschmiedet, das kommt den Asen doch nur durch Loki zu Handen, weil dieser in der Mitte steht zwischen den schaffenden und zerstörenden Naturgewalten. Die obern oder seligen Götter verkehren bei festlichen Gelagen und Waffenübungen untereinander in ihren himmlischen Wohnungen und nur ausnahmsweise durchwandern sie zu Zweien oder Dreien die Welt, um sich durch eigenen Augenschein nach dem Befinden der Menschen und dem Gang der irdischen Dinge zu erkundigen. Ihrerseits sind die Zwerge ohne Unterlass mit Culturarbeiten beschäftigt: sie machen den Wald urbar, in dessen Schatten der Riese ungestört weilen möchte. Auf der Mittelstufe der Halbgötter sind es dann hauptsächlich weibliche Wesen, die den obern Gottheiten dienen und den Menschen ihr Geschick verkünden. Drei Schicksalsgöttinnen (Nornen), deren Namen Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft bedeuten, spinnen den glücklichen und unglücklichen Lebensfaden, und von ihnen erben die weissen Frauen, Alrunen und Feen, die Gabe, in die Zukunft zu schauen. Schild- und Schwanenjungfrauen (Walkyren) küren auf der Wahlstatt die Todten und vollziehen den Schicksalsspruch der Nornen, wenn die arge Schwester den Lebensfaden durchschnitten hat. Man begreift, dass diese religiösen Ideen vollkommen hinreichten, um eine Kosmogonie, und zwar, was das Bedeutsamste daran ist: mit dramatisch fortschreitender Entwickelung, im grossartigsten Massstab zu schaffen, und ich gestehe gern, dass sich gerade hierin die Phantasie des Nordens für mich am glänzendsten bewährt. Es heisst schon etwas, den Verlauf eines Erdenjahrs zu einem Weltjahr auszumalen, an dessen Schluss alle Göttergestalten den regellosen Elementarmächten erliegen, worauf eine neue Weltperiode anbricht, gleichsam als ob unsere heidnischen Voraltern eine Ahnung überkommen hätte, dass es nichts sei mit den Naturprocessen und die Offenbarung an die Stelle physischer Entwickelung treten müsse. Die Mythe von der Götterdämmerung hat eine unverkennbare Aehnlichkeit mit dem letzten Kampfe Ormuzd's und Ahriman's, der zwar zur Unterwerfung des bösen Princips führt, aber lange nicht mit der hochtragischen, von einem unendlich tiefen Gefühl eingegebenen Wendung der germani-

schen Mythologie. An den Göttergestalten hat aber auch die Heldensage die Probe zu bestehen, und diese fällt so sehr zu Gunsten der alten Deutschen aus, dass das rein Menschliche in seiner Beziehung zum Göttlichen nirgends anderswo so vollkommen sich abspiegelt. Vortrefflich erblickt Grimm in den deutschen Heroen einen Niederschlag alter Götter und nur im weitern Kreise fortgesetzte Ausbreitung des göttlichen Urgrundes. Auch ist an Elementargeistern kein Mangel und dem Schaume ihres Naturalismus entsteigen geistig gehaltene Wesen, wie Braga, der die Gabe der Dichtkunst und Wohlredenheit besitzt und verleiht, während seine Gemahlin Iduna die Aepfel der Unsterblichkeit hütet. Der Familienvater ist nach deutschen Begriffen auch Familienpriester; ist bei dem Ritual die Gemeinde betheiligt, so sind dazu besondere Priester zwar angestellt, die geehrt und geachtet, jedoch in keinerlei Weise über die Gemeinfreien gestellt sind. In ihren Hainen bewahrten sie die heiligen Symbole der Götter und trugen dieselben mit ins Feld, wo sie allein die Strafgewalt ausübten, indem sie im Auftrag des Gottes geisseln und fesseln konnten. Bei den Volksversammlungen stand es ihnen zu, Stille zu gebieten und die Widerspenstigen zu zügeln, und überhaupt mit der Weihe der Religion in alle Acte des öffentlichen Lebens einzugreifen, ohne doch dieselben irgend zu beherrschen.

Der germanische Boden war sonach reif, um ein köstliches Saatkorn in sich aufzunehmen. Wenn auch durch gar nichts Anderes, so wäre das Christenthum einfach schon durch seine Wirkungen die grösste weltgeschichtliche Thatsache. Wollte man annehmen, die christliche Religion hätte als Lehre diese Wirkungen hervorgebracht, so widerspräche dem sogleich die einfache Erwägung, dass es gerade beim Erscheinen des Christenthums an Doctrinen und Systemen am allerwenigsten fehlte, ja dass das Unglück des damaligen Geschlechts vielmehr darin zu suchen war, dass es zu viele Lehren, aber auch nichts als Lehre hatte. Speculationen waren niemals geschichtliche Potenzen, Factoren organischer Lebensgestaltung, und legt man keinen andern Massstab an die christliche Wahrheit als die speculative Methode, so muss man folge-

richtig immer wieder zu dem Ergebniss gelangen, dass bei solchen Mitteln, anstatt die Wahrheit der christlichen Religion wissenschaftlich zu begründen, man dieselbe vielmehr aufhebt. Gerade darin zeigt sich die durchaus antidoctrinäre Natur des Christenthums, dass es sich in ein entschieden polemisches Verhältniss zu den Speculationen setzte, die von allen Seiten die neuen christlichen Ideen mit den jüdischen und heidnischen Religionsvorstellungen in Verbindung zu bringen suchten. Auf das unzweideutigste hat das Christenthum seinen Eintritt in die Welt und seine Mission damit bezeichnet, dass es nicht etwa einige übrig gebliebene und in alle Welt zerstreute Samenkörner eines persönlichen Gottesbewusstseins zusammentrug, vielmehr als vollendete Offenbarung und absolute Persönlichkeit mitten in den weltgeschichtlichen Verlauf hineintrat und so der Keim zu einem neuen Leben, aber keineswegs zu einer neuen Lehre wurde, die erst mittelbar aus der lebendigen Thatsache des religiösen Bewusstseins sich ableiten liess. Das Christenthum ist aus dem Judenthum herausgewachsen: hatte das prophetische Volk der alten Welt die Blicke unaufhörlich in die Zukunft gerichtet, so war nunmehr durch die Erscheinung des Messias die Hoffnung erfüllt, das Verlangen besiegelt. Nahm hiernach das Christenthum den ganzen geschichtlichen Verlauf der prophetischen Offenbarung in sich auf, deren Erfüllung es war, so erhielt es dadurch seine volle geschichtliche Bedeutung, indem es eine vergangene Periode zum Abschluss brachte, mit den lebenskräftigen Keimen derselben die Schranken des Endlichen durchbrach und aus der mit der gesammten Vergangenheit erfüllten Gegenwart heraus den Grund zu einer sich über alles Zeitliche erhebenden Weltreligion legte. Weil der heidnischen Welt die persönlichen Bedürfnisse und Tröstungen der Religion abhanden gekommen waren, gab es, als das Christenthum in der Welt erschien, nur noch ein gemeinschaftliches Interesse für die Völker wie für die Individuen — das Interesse des Egoismus. Ein Jeder ging seinen eigenen Weg; das nationale Bewusstsein, die Einheit der Volksreligion war zertrümmert. Unter dem ungeheuern Kampf der Schlechtigkeit, der nach Seneca's Ausdruck täglich gekämpft wurde, drangen fremde

Culte und Priester, Astrologen, Traumdeuter und Zauberer nach der Hauptstadt, wo gleichsam in einem Pandämonion die ganze heidnische Vergangenheit und Gegenwart des Morgen- und des Abendlandes sinnbildlich in der Atmosphäre einer philosophischen Weltanschauung aufgestellt wurde, daher der frivolste Unglaube sich unmittelbar neben den finstersten Aberglauben stellte und das eingeimpfte Gift des Bösen mit so schaudererregender Raschheit die noch gesunden oder weniger verdorbenen Bestandtheile angriff, dass das gesammte in den herrschenden Bildungsprocess hineingezogene Geschlecht mit einem mal einem Klumpen eiternder Materie glich. Eine Ahnung, dass der allgemein betretene Weg unfehlbar dem Verderben entgegenführe, hatten die Gebildeten und namentlich auch die Regierenden; diese griffen daher zu der gehässigen Waffe der Verfolgung, die schon zur Zeit der Julier nicht blos auf fremde Culte, sondern zugleich auf die Beeinträchtigung der äussern Formen des Glaubens durch den auflösenden Zweifel des Unglaubens und die entstellenden Züge des Aberglaubens sich erstreckte, während es schwerlich noch einen Priester gab, dessen innerste Ueberzeugung den Pflichten seines Amts vollkommen entsprach [83].

Da kündigte sich die christliche Religion an, nicht als eine neue neben den andern, vielmehr als die einzige, höchste und universale Religion, indem sie einerseits den Unterschied des Göttlichen und Menschlichen in seiner ganzen Schärfe auffasste, zuerst als den Unterschied zwischen Schöpfer und Geschöpf, dann aber hauptsächlich als den Gegensatz des heiligen, mit sich übereinstimmenden Princips und eines durch die sittliche Verkehrung mit sich selbst in Widerspruch gekommenen und durch diesen Widerspruch gelähmten Wesens, andererseits aber mit demselben Nachdruck die Einheit des Göttlichen und Menschlichen in der Person Jesu und die in der That seines Lebens und Todes vollzogene Erlösung der Welt sich verwirklichen liess. Je weniger eine solche Erscheinung sich in den Zusammenhang der bisherigen Weltbegebenheiten einreihen liess, desto mehr musste das Christenthum den tödtlichen Hass des in seiner Existenz bedrohten Heidenthums auf sich ziehen; denn es ist immer so gewesen, dass,

wo Principien feindlich aufeinander stossen, das Princip, das sich im Besitz der Macht weiss, gegen das frisch und unerwartet auftauchende um so erbitterter sich auflehnt, weil es instinctmässig seine eigene Unmacht, sein Ueberlebt- und Gebrochensein selbst aus den glänzendsten äussern Verhältnissen und umgekehrt die siegverheissende Lebensfülle, die glorreiche Zukunft aus den noch so beschränkten Anfängen seines Gegners herausfühlt. Nichts erbittert mehr als der Besitz der Gewalt, wenn man der innern Kraft entbehrt, als die Wucht des Schwerts, das dem marklosen Arm entfällt und höchstens Unschuldige zu Boden schlägt. Solange die christliche Gemeinde einmüthig im ungeschwächten Vertrauen auf die göttliche Kraft der Erlösung zusammenhielt, war der neue und doch uralte Glaube stark genug, die Welt zu überwinden. Die Thatsachen der Heiligen Schrift sind in allen Zeitaltern dieselben: geschah es nun aber, dass dieses Thatsächliche mit den auf gewissen allgemeinen Bildungsstufen gangbaren Begriffen, wie Natur, Substanz, Person, Priorität, Identität u. s. w., zusammengebracht wurde, so musste nothwendig ein Streit um Gedankenbestimmungen entstehen, die an und für sich mit dem Inhalt der Heiligen Schrift nichts gemein hatten. So entstanden, nach Möhler's [84] Ausdruck, Schulen und Schulmeister, Häresen und Häretiker, indem ein Häresiarch nach dem andern den lebendigen Inhalt der christlichen Lehre nach den überkommenen speculativen Begriffen umzugestalten bemüht war. Später liebte man es, den Arianismus aus Platonischer, den Pelagianismus aus Aristotelischer Philosophie abzuleiten. Dem gegenüber ist die Aeusserung des alexandrinischen Clemens, unter christlicher Philosophie sei zu verstehen die aus dem Guten aller Philosophenschulen zusammengebrachte Lehre, ein klares Zeugniss, wie der christliche Glaube sich mit dem Rationalismus des Tages ins Gleichgewicht zu setzen suchte [85]. In demselben Masse fing die Glut inniger Liebe zu dem Erlöser, welche in den ersten Anhängern des neuen Glaubens arbeitete [86], zu erkalten an; die Einheit des in Hoffnung und Liebe verbundenen sittlichen Geistes, das Orakel in dem Herzen Aller, das Bewusstsein der Verbrüderung zu unvergänglichen Zwecken [87] schwanden mehr und

mehr, weil das Interesse sich den verschiedenen Lehrbegriffen zuwandte, die grössern oder geringern Beifall fanden, je nachdem sie mit den Zeitvorstellungen zusammentrafen und von einer bedeutenden Persönlichkeit, der Verfolgung zum Trotz, vertreten waren. Allein wenn man von einer kritischen Untersuchung der kanonischen Schriften auch ganz absah, so war es doch durch die Natur des menschlichen Geistes selbst gerechtfertigt, das Wort der Offenbarung auch wissenschaftlich zurechtzulegen. Es ist die kirchliche Lehrform, das eigentliche Dogma, mit innerer Nothwendigkeit aus dem Hineinleben des Christenthums in den geschichtlichen Bildungsprocess hervorgegangen und schon Lessing bemerkt tiefsinnig: „Man ist in Gefahr auf dem Wege zur Wahrheit sich zu verirren, wenn man sich um seine Vorgänger nicht kümmert, und man versäumt sich ohne Noth, wenn man sich um alle kümmert.“ Freilich konnte es zum Irrthum ebenso leicht als zur Wahrheit einer echt christlichen Wissenschaft führen, wenn man sich auf das Augustinische Argument stützte, es seien in den Heiligen Schriften mancherlei Sachen versteckt, die erst durch den Widerspruch der Häretiker zu Tage kämen, denn damit wuchs die Gefahr, dass das christliche Leben nicht mehr auf die Begriffe, vielmehr die Begriffe auf das Leben wirkten und die verschiedenen Lehrsysteme in centrifugaler Bewegung die menschlichen Bestrebungen, Gedanken und Interessen auseinander trieben, in Uebereinstimmung mit Goethe's Ausspruch [88], dass die Menschen durch Gesinnungen vereinigt, durch die Meinungen getrennt würden; dass jene etwas Einfaches seien, in dem wir uns zusammenfinden, diese ein Mannichfaltiges, in dem wir uns zerstreuen. Weiter konnte es die orthodoxe Theorie nicht bringen, als dass sie sich durch eine Reihe Negationen gegen die Ketzerei absperrte und hinter diesen Verschanzungen den thatsächlichen Inhalt des Christenthums in wissenschaftlicher Form, gleich einem anvertrauten Schatz, unversehrt zu erhalten bemüht war. Eine Berufung auf die Schrift setzte Uebereinstimmung in Beziehung auf den Kanon, die göttliche Autorität des Inhalts und auch gewisse Grundsätze der Interpretation voraus, und da gerade eine solche Uebereinstimmung nicht zu finden war, beriefen sich

die orthodoxen Kirchenväter auf die bei den Gläubigen geltende Autorität oder Tradition und Tertullian erklärte nur Das für wahr, was der Zeit nach früher, für falsch dagegen, was später sei. Nachdem zu Anfang des 4. Jahrhunderts die Christen in den von den Kaisern errichteten Schulen erschienen waren und der Zeitpunkt einer besondern christlichen Literatur begonnen hatte, bildete sich im darauffolgenden Jahrhundert die durch den Presbyter Vincentius zuerst aufgestellte Definition des rechten Glaubens: *quod ubique, quod semper, quod ab omnibus creditum est.* Da auch die orthodoxe Methode schon der Häretiker wegen sich durchweg des logischen Beweises bediente, vermeinte das Auge bis zu dem Mittelpunkte eines gegebenen Princips einzudringen und mit unbeirrter Sehkraft die entferntesten und abgeleitetsten Lehrsätze so sicher zu erkennen, als lägen sie auf der Oberfläche [89]. Das peinliche Bemühen des Dogmatikers musste darauf gerichtet sein, seinen Sätzen einen so präcisen Ausdruck zu geben, dass dadurch jeder mögliche Einwand von Seiten der herrschenden Wissenschaft zum voraus abgeschnitten war; er musste bereit sein nachzuweisen, dass dieser oder jener Begriff, je nach Umständen, in seiner Lehre enthalten oder von derselben ausgeschlossen sei, endlich dass seine sämmtlichen Lehren in einem systematischen Zusammenhang stehen. Die kirchliche Autorität vertrat bei den Turnieren der Controversisten die Stelle der Schranken: innerhalb derselben durften die Kämpfenden sich gegenseitig mit Listen und Kunstgriffen aller Art hintergehen; hatte aber einer der Kämpfer einmal sich bis an die Schranke drängen lassen, so war es ihm nicht gestattet, durchzubrechen oder darüber hinwegzusetzen — er musste sich ergeben oder sterben.

Ein sehr merklicher Unterschied waltet zwischen der griechischen und lateinischen Controverse. Der Grieche wurde zum Sophisten herangebildet und sein Beruf war die Philosophie; die lateinischen Theologen der ersten Jahrhunderte gehörten hauptsächlich dem Stande der Redner an, die entweder selbst Processe zu führen oder Andere in der Processirkunst zu unterweisen hatten, sodass schon darum die abendländische Kirche mit dem römischen Recht ein eigen-

thümliches Bündniss einging. Dies wirkte nachhaltig auf die Diction: der griechische Theolog musste sich den Speculationen seiner Vorfahren über die höchsten und subtilsten Fragen der Wissenschaft zuwenden, um seine Behauptungen zu belegen; der Lateiner verfuhr als Sachwalter und wollte zum Glauben zwingen. In der vom Kaiser Valentinian zu Konstantinopel gestifteten Schule wurden für das Griechische ein Philosoph und fünf Sophisten, für das Lateinische drei Rhetoren angestellt und Hieronymus gab sich alle erdenkliche Mühe, der Theologie seiner Kirche ihren unphilosophischen Charakter abzustreifen. Das abendländische Christenthum, in die geleckten Formen des morgenländischen Geistes gezwängt, wäre augenscheinlich zu derselben Improductivität erstarrt, welche der griechischen Kirche seither anklebt, und hinwiederum hätte die lateinische Kirche ohne die praktische Tüchtigkeit ihrer Theologen, geschöpft aus den gesunden Bestandtheilen des Römerthums, den Untergang der alten Welt schwerlich überdauert und die ungebrochene Heidenkraft der germanischen Völker gebändigt. Es gehörten starke Nerven und ein anderer Apparat als die aus übersinnlichen Subtilitäten abgeleitete Dogmatik der Griechen dazu, um die Segnungen des Christenthums unter der plötzlich und allgemein hereinbrechenden Zerstörung zu erhalten. Im Morgenlande erfolgte die Auflösung sachte und allmälig, wie beim Schmelzen einer Eismasse, die längst schon ihren Gehalt und ihre Festigkeit verloren haben kann, ohne dass Formen und Umrisse darunter leiden. Zwar konnte noch Athanasius mitten aus der Thebais, wohin man ihn verwiesen, seine Rathschläge und Warnungen weit hinaus in den christlichen Orient erschallen lassen und Chrysostomus blieb auch in den Wüsteneien des Taurus mit seinen Verehrern in enger Verbindung: was heisst dies aber neben der zähen und rastlosen Ausdauer, womit die Leiter der abendländischen Kirche ihre Gefühle und Anschauungen austauschten, um die Einheit in Lehre und Regierung zu bewahren! Obwol vielfach von dem verweltlichten Geist seiner Zeit angesteckt, hat der abendländische Episkopat den ihm angestammten praktischen Sinn nicht eingebüsst und man braucht nur Gregor von Tours zu lesen, um von Bewun-

derung für jenes nüchterne und gesunde Verständniss Dessen, was Noth thut, für den besonnenen und klugen Eifer in Erhaltung, Förderung und Verbreitung der reinen Kirchenlehre erfüllt zu werden. Es ist ein offenbares Unglück für die Slawen, dass sie die Aeusserlichkeiten der griechischen Kirche überkommen mussten und dadurch der geschichtlichen Bildungsmotive verlustig gingen; den Germanen dagegen konnte gar nichts Besseres begegnen, als dass sie von Rom aus in die Mysterien des Christenthums eingeweiht wurden. Die durch den praktischen Römergeist ihnen dargebotene Religion, welche die Versöhnung des Menschen mit Gott durch das Opferblut des Gottmenschen predigte und für den einen Hirten auch eine einzige Heerde sammelte, traf durch göttliche Fügung mit dem deutschen Heidenthum zusammen, dessen einheitliche Naturkraft in der allbeherrschenden Gotteskraft aufging. Da es aber einmal zum Wesen des deutschen Volks gehört, durch das ihm eigenthümliche Leben in einer Vielheit bestimmt ausgeprägter Stämme dem Richtmass linearer Einheit zu widerstreben [90], bedurfte es umsomehr einer von der Kirche geübten Autorität und Zucht, der man es zu danken hat, dass auch die Reformation den Samen einer gemeinsamen Grundanschauung ausstreute, der theilweise in beiden Confessionen zu einem freudigen Saatfeld emporwuchs.

Anders wäre es wol auch nicht möglich gewesen, dass das Papstthum zu seiner erhabenen Stellung gelangte. War der Erlöser in das sittliche Bewusstsein der Apostel und der übrigen Gläubigen aufgenommen als das Princip eines neuen eigenthümlichen Lebens, als der Anfangspunkt einer in ungemessene Ferne hinlaufenden Reihe christlicher Persönlichkeiten, so lag darin bereits der Kern zu einer kirchlichen Gemeinschaft. Justin erzählt, dass er durch das Leben der Christen, durch unmittelbare Lebensanschauung für das Christenthum gewonnen worden sei, daher auch Jeder, der um Aufnahme bat, erst bewiesen haben musste, dass er die Gotteslehre in sich heiligend wirken lasse. Durch den göttlichen Geist selbst war dem Einzelnen in der von den Aposteln gegründeten Gemeinde seine Stelle angewiesen. Das geistige Oberhaupt war Christus in seiner Verklärung; Aelteste (Pres-

byter) leiteten, wie den Gottesdienst, so überhaupt die äussern Angelegenheiten der Gemeinde. Das Bedürfniss einer einheitlichen und kräftigen Ueberwachung und Vertretung, sowie der Vorgang einiger Apostel, welche selbst Gemeinden regierten, machten den Episkopat, einen Bischof an der Spitze des Collegiums der Aeltesten, schon frühzeitig zur Regel und die Christen verehrten in ihren Bischöfen den Mittelpunkt der nach Einigung strebenden christlichen Gesinnung und Liebe, sodass der Ausdruck erlaubt sein wird, der Episkopat sei ein Postulat der Gemeinschaft bildenden persönlichen Offenbarung des Erlösers und eine Fortsetzung des Apostolats gewesen. Die heidnische Idee des Priesterthums fand damals noch keine Anwendung auf den christlichen Bischof, wol aber diente das Judenthum bei der Organisation mancher Gemeinde als Vorbild. Der Zauberer, der Schamane, der Orakelpriester, der Prophet vertreten immer nur locale Religionsvorstellungen: das christliche Priesterthum konnte unmöglich einen beschränkten Beruf bedeuten; universalistisch gedacht, wie das Christenthum überhaupt, war es das durch die göttliche Gnade geweckte, seinen Beruf mit ganzer Hingebung erfassende Gemüth selbst. Je mehr nun aber nach dem natürlichen Lauf der Dinge die religiöse Begeisterung bei der Masse nachliess und unlautere Interessen zu Tage kamen, desto unvermeidlicher war es, dass der Bischof seine Stelle über der Gemeinde einnahm; war die Scheidung einmal vollzogen, so musste der Bischof auch die Uebrigen, denen besondere Vorrichtungen bei der Gemeinde oblagen, nach sich ziehen und die Kleriker wurden christliche Leviten. Die Landbischöfe geriethen zugleich in ein abhängiges Verhältniss zu den Stadtbischöfen, deren Ansehen um so grösser, je bedeutender die Stadt war, deren Gemeinde sie zu leiten hatten. Für das hervorragende Ansehen des römischen Bischofs sprach schon der Charakter der Stadt Rom, aber der Gehorsam, den man dem Papste leistete, war ein freiwilliger, und wenn sich auch die Bischöfe gebeugt hatten, so entstanden doch bald Nationalkirchen, auf deren Haltung Alles ankam und deren Begründung mit der Errichtung der ersten deutschen Monarchien in einen und denselben Zeitpunkt fällt.

Unter den Karolingern reichten deutsche Monarchie und römisches Papstthum sich brüderlich die Hand und es gelang von oben herab, die noch immer halbwegs ungezähmten Gemüther einigermassen zu bändigen. Mit der Theilung des Reichs kehrte die frühere Zuchtlosigkeit zurück und der Feudalstaat machte ernstlich Miene, die Kirche vollständig zu feudalisiren und ihr zugleich mit ihrer Selbständigkeit auch die Mittel zur Besserung und Sittigung der Menschen zu nehmen. Darüber entstand der Investiturstreit, der auf die Frage hinauslief: ob der Monarch als Territorialherr nach den Begriffen des Beneficialwesens rücksichtslos nicht allein über die Güter der Kirche sollte verfügen, sondern zugleich auch nach Belieben jeden seiner Leute mit der bischöflichen Würde sollte bekleiden können. Um die Simonie abzuschaffen, musste der Nationalcultus, weil er ganz und gar dem Feudalwesen verfallen war, unter die Autorität der italienischen Concilien zurückgeführt werden, sollte der kirchliche Organismus nicht gewaltsam gesprengt und das religiöse Interesse an Händen und Füssen gebunden der Staatsgewalt überliefert werden [91]. Auf der andern Seite freilich konnten die Träger der Staatsgewalt es nicht gleichgültig mitansehen, wie die Kirche, im ausschliesslichen Besitz der geistigen Bewegung, ihre Hand nach weltlicher Macht ausstreckte, und immerhin musste es als ein zweifelhaftes Arzneimittel erscheinen, dass die Geistlichkeit durch Uebertragung bedeutender weltlicher Interessen an das kirchliche Oberhaupt reformirt und auf den Pfad christlicher Tugend zurückgeführt werden sollte. Schroffer und mannichfaltiger sind sich Gegensätze, und zwar lebenskräftige Gegensätze, wol selten oder nie gegenübergestanden als im 12. und 13. Jahrhundert. Dem Mönchthum mit seinem willenlosen Gehorsam als oberstem Gesetz stand das Ritterthum mit seiner Ehre, die von Niemand etwas dulden mochte, zur Seite; dem edelstolzen Sinne, eingegangenes Gelöbniss, gegebenes Wort unter allen Umständen zu halten, gewissenloser Leichtsinn zu Trug und Tücke; der Entsagung selbst des Nothdürftigsten das ungezügelte Jagen nach Genüssen; dem freudigen Hinopfern des Besitzes an Zwecke, die man als gottgefällig erkannte, die Habgier und Raubsucht, welcher Gemeines

wie Geheiligtes gleich galt; neben einem Leben, welches über dem eigenen keinen höhern Willen erkannte, eine Bussfertigkeit, die selbst das Abenteuerlichste für kaum genügend hielt[92]. Aber nicht allein dass sich die Kirche des Staats und der Staat der Kirche zu erwehren hatte: es erhob sich zu gleicher Zeit eine Wissenschaft, durch welche der in dem Papstthum verkörperte christliche Glaube sich für ernstlich gefährdet halten konnte. Sekten und Sektirer hatte die Kirche seit ihrer Entstehung ohne Unterbrechung zu bekämpfen gehabt: um so merkwürdiger ist es, wie gerade der Mann, der die im Dienste der Kirche stehende Wissenschaft von der äussern Autorität zu befreien und mit der Aussprache der Vernunft in Einklang zu setzen suchte, wie Abälard ebenso nachdrücklich als die Entartung der Geistlichkeit auch das immer üppiger wuchernde Sektenwesen seines Jahrhunderts angriff[93]. Hier stimmt Abälard mit seinem hartnäckigsten Gegner, Bernhard von Clairvaux, vollkommen überein, und doch wie grundverschieden dachten Beide über die kirchliche Wissenschaft! Hatte bisher die abendländische Kirche die Einheit des katholischen Glaubens damit vertheidigt, dass ihre Gelehrten als Anwälte der von Augustin überkommenen, von Päpsten und Concilien gutgeheissenen Lehre auftraten, so kam nunmehr eine Richtung zum Vorschein, welche für dialektische Gedankenentwickelung einen von der Kirchengewalt unabhängigen Spielraum beanspruchte und die Autorität der Vernunft neben die des Papstthums stellte. Schon Anselm spricht verächtlich von den modernen Dialektikern, die an nichts glauben, was ihr Verstand nicht begreifen kann, und dieser Nichtglaube war es, den Bernhard in Abälard bekämpfte — die vorherrschend theoretische Wissenschaft, im Gegensatz zu dem praktischen, die Vernunft unterwerfenden Glauben. „Scholastiker" bedeutet ursprünglich in der abendländischen Kirche Dasselbe, was „Sophist" in der morgenländischen, einen gelehrten Theoretiker nämlich, daher der Bischof Sidonius bei Guibert *scholasticissimus omnium praesulum* heisst. Ein derartiger dialektischer Rationalismus, der durch des geistreichen Abälard Mund sich rühmte, er liebe die Wissenschaft wegen ihrer Grazie und ihrer Schönheit und er wolle sie aus einer

fremden Sklavin zu einer Israelitin machen, musste an Pelagianische und Arianische Irrthümer streifen, um deren willen Abälard verurtheilt wurde. Ueber Bernhard's nach unsern Begriffen übertriebenen und ketzerriechenden Eifer wird man milder urtheilen, wenn man den weltlich-frivolen Zug, die geistreichen Plaudereien, welche Otto von Freisingen an Abälard rühmt, die sophistische Skepsis in *Sic et Non* gehörig in Betracht zieht [94]. Aber erreicht war damit für den römischen Autoritätsglauben etwas Erkleckliches weder nach der einen noch nach der andern Seite. Die Ausschweifungen der Geistlichkeit verminderten sich ebenso wenig, als der dialektische Eifer nachliess, zumal seitdem durch das Bekanntwerden der Aristotelischen Metaphysik um das Jahr 1209 dem hereinbrechenden Gedankenstrom sich ein weiterer und sehr erheblicher Zufluss darbot. Da sich gerade damals im Abendlande die ersten Spuren des Atheismus zeigten, musste das feingesponnene Netz metaphysischer Begriffe den Kirchlichen nur um so verdächtiger vorkommen. Abälard war allerdings glücklich beseitigt, vielleicht weniger durch Concilienbeschlüsse als durch das Unvermögen seiner Zeitgenossen, den unendlich hoch über ihnen stehenden Denker, der den Aristoteles besser verstand als Albert der Grosse und Thomas von Aquino, richtig zu beurtheilen. Der Geschmack an dem unzweifelhaft leichtfertigen Nominalismus Roscellin's wie an dem plumpen Realismus Wilhelm's von Champeaux blieb nach wie vor derselbe und es bedurfte nur einer rein formalen Ausbeutung des mit der Milch des Alterthums grossgezogenen Rationalismus von Abälard, um die theoretische Wissenschaft mundgerecht und auch der Kirchengewalt genehm zu machen. Peter der Lombarde, ein Schüler Abälard's, hat nach Baur's richtiger Bemerkung die scholastische Behandlung des Dogmas in den ruhigen, geordneten Gang gebracht, in welchem sie, ohne von weitern Gegnern angefochten zu werden, dem innern Zuge ihrer Consequenz folgte. Es fehlte indessen viel, dass der römische Stuhl sofort begriff, welchen unschätzbaren Bundesgenossen er zur Aufrechthaltung seiner schwer erschütterten Autorität an dem dialektischen Formalismus gefunden hatte, der die Eigenthümlichkeiten der lateinischen und griechischen

Controverse combiniren wollte. Nicht die beschauliche Schule allein verdammte neben Abälard auch Peter, weil er mit dem Geiste des Aristoteles die christlichen Mysterien erforschen wollte: auch die praktischen Theologen, auch die päpstlichen Legaten warnten und in Rom hat man sich mehre Jahre über die Sentenzen des Lombarden gestritten, bis zuletzt ein kleiner Index der darin enthaltenen verwerflichen Lehren abgefasst ward. Gegor IX. ermässigte den Beschluss eines im Jahre 1231 gehaltenen Provincialconcils, wodurch das Lesen der Aristotelischen Schriften verboten wurde, dahin, dass es nur Denen erlaubt sein sollte, die bereits geprüft wären und sich von jeglichem Verdacht der Ketzerei gereinigt hätten. Magister und Studirende möchten es sich doch angelegen sein lassen, Gottesgelehrte und keine philosophischen Streithähne zu werden, auch nicht der Volkssprache sich bedienen, das Hebräische mit dem Asotischen verwechselnd.

Der Curie selbst wurde die scholastische Methode als die beste Waffe gegen die ringsum auftauchende Ketzerei durch den theologischen Eifer des gerade damals im Entstehen begriffenen Dominicanerordens an die Hand gegeben. Es sollte die Rechtgläubigkeit in dem Kreise der Gebildeten durch die Scholastik, bei dem gemeinen Volke durch die Predigermönche vertreten sein, und sowie das Papstthum sich lange sträubte, von der Scholastik Gebrauch zu machen, zeigte es sich anfangs ebenso mistrauisch gegen die beiden Bettelorden. Unlängst erst hatte ein lateranisches Concil beschlossen, es sollte, um der Verwirrung und den Misbräuchen zu begegnen, die aus der fortwährenden Vervielfältigung der Mönchsorden entständen, die Erlaubniss zur Stiftung eines neuen Ordens nicht mehr ertheilt werden. Innocenz III. hatte sein hauptsächliches Absehen darauf gerichtet, allen Sondergeist zu Boden zu werfen und in der festen Gliederung des Episkopats sich die Waffen gegen die Feinde der hierarchischen Einheit zu schmieden. Es dauerte jedoch gar nicht lange, so waren Scholastik und Bettelmönche die beiden Arme der päpstlichen Autorität und der von ihr repräsentirten Kirchlichkeit.

Allein das Papstthum hielt nicht gleichen Schritt mit den beiden Institutionen und verstand es nicht, sich ihrer Mitwir-

kung für die hierarchischen Zwecke zu versichern. Unbekümmert überliess es sich den Genüssen und Freuden der Welt, wenn hin und wieder auch nur in der Form classischer, mithin nicht aus christlichem Boden erwachsener Bildung. Der kirchliche Lehrinhalt verknöcherte darüber in todten Formeln und die sittliche Idee des Christenthums veräusserlichte sich zu einem Buchstabendienst, der vor dem Kastenwesen und dessen Ceremonialgesetz wenig oder nichts voraus hatte. So kam es, dass die Hierarchie den bedenklichsten Widerstand gerade von Denen erfuhr, auf die sie sich am meisten verlassen hatte, von den hervorragendsten Geistern unter den Scholastikern und unter den Mönchen. Die Reformation, will man sie richtig verstehen, muss unmittelbar an die geistige Bewegung des 12. und 13. Jahrhunderts angereiht werden. Luther namentlich steht einem Anselm und Bernhard so nahe, als diese dem Augustin standen: von dem Mittelpunkt der Augustinischen Rechtfertigungslehre aus hielt er eine Reform der Kirche an Haupt und Gliedern für unerlasslich gerade ebenso, wie seine beiden Vorgänger zugleich mit dem Sittenverderbniss der Geistlichkeit auch den Rationalismus Abälard's und in diesem die Keime der Scholastik bekämpft hatten. Das ethisch-praktische Christenthum sollte wieder zu Ehren kommen, der Geist über den Buchstaben, die göttliche Gnade über die menschliche Werkheiligkeit, der Glaube über das Wissen gesetzt werden. Und auch darin stimmt Luther mit Bernhard überein, dass er die christliche Wissenschaft in mystischem Sinne behandelt wissen wollte und durch das Mittelglied Tauler's und der „deutschen Theologie" mit den beschaulichen Victorinern zusammentraf. So grossartig der Grundgedanke des hierarchischen Mittelalters war, dass im Dogma Philosophie und Poesie, alle Wissenschaften und Künste vereinigt sein sollten [95], so fehlte es eben dieser Einheit an einem lebendigen, nicht blos gemachten Mittelpunkt so sehr, dass der Bruch zwischen Lehre und Leben bis zu dem Grade gedeihen konnte, dass es in der Hauptstadt der christlichen Welt zum guten Ton der höhern Gesellschaft gehörte, den Grundsätzen des Christenthums zu widersprechen [96]. Luther that weiter nichts, als dass er die reformatorischen Bestrebun-

gen nicht blos seiner mystischen Vorgänger [97], sondern schon der grössten Theologen des 12. Jahrhunderts wieder aufnahm, und warum hätte die Curie sich nicht geneigt finden lassen können, auf den Gedankengang und die Bestrebungen dieser Stützen der Kirche einzugehen, den grossen Todten gerecht zu werden, falls man dem Lebenden, in dem man nur den Deutschen und den Augustinerbruder sah, nicht zu Willen sein mochte? Die Einheit, deren sich die Kirche berühmen konnte, war nur ein äusseres Band, das die widerstrebendsten Richtungen gewaltsam zusammenhielt oder niederdrückte, und so sollte die Spaltung und Zerklüftung des christlichen Geistes, welche durch die gleichmässige Erscheinung der Kirche nur verdeckt wurde, durch das Zurückgehen auf einen gemeinschaftlichen Urgrund christlicher Wahrheit wieder zu einer idealen Einheit gesammelt und ein ethischer, nicht blos kastenartiger Universalismus möglich gemacht werden. Eine Gewalt unterjocht, eine Macht befreit; eine Macht wird dadurch nicht geringer, dass sie freilassend wirkt, sondern grösser: sonst könnte das Evangelium nicht höher stehen als das Gesetz [98]. Die Thatsachen der Erlösung sind fruchtbringend für das religiöse Bewusstsein allein dadurch, dass sie als Lebensprincip von diesem angeeignet, nicht aber vorschriftmässig für wahr gehalten und auswendig geübt werden. Der Glaube stellte die unmittelbare Beziehung des Christen zum Erlöser wieder her, ohne dass dadurch die Zertrümmerung des kirchlichen Organismus bedingt oder eine Trennung unvermeidlich gewesen wäre, weshalb auch das Tridentiner Concil, unbeschadet des kirchlichen Ansehens, bei dem Artikel über den Glauben dem reformatorischen Dogma nicht unbedeutende Concessionen machte [99]. Der Priester sollte in seine dienende, handreichende Stellung zurücktreten, wie es in der apostolischen Kirche war, damit nicht die Idee der Kirche in dem formalen Begriff einer bevorzugten Kaste unterginge und über dem sichtbaren Oberhaupt der Gemeinde deren unsichtbarer Herr und Meister vergessen würde. Der Glaube des Reformationszeitalters ist nicht ein empirisches, blos auf Autorität gegründetes Fürwahrhalten von Lehrbestimmungen, sondern der allgemeine Zug der Seele nach dem Ewigen, die Richtung

des sittlichen Geistes nach der allbefruchtenden Lebensquelle; kein schläfriger Gedanke, noch menschlicher Wahn, wie Luther sagt, sondern eine lebendige Zuversicht im Herzen, da alles Gute ausfliesst. Was das Gemüth bewusst und unbewusst bewegt, hat seinen Ursprung im Glauben, der nicht nur den gesammten innern Organismus des Menschen beseelt, durchdringt und läutert, sondern sowie er das persönliche Christenthum vom specifischen Priesterthum befreit, auch für alle Kreise des menschlichen Daseins, den Staat, die Familie, die Wissenschaft, die Arbeit, einen göttlichen Grund sucht. Die Religion sollte sich fortan keines Culturzweigs zu schämen oder zu scheuen haben, dessen Keime sie vordem gesäet und gepflanzt, der eine Waffe und Zierde ihres Lebens ist oder nach seinem Schöpfungsgrunde wieder werden kann.

Möglich, dass Männer wie J. Böhme, Tersteegen, Zinzendorf, Wesley, Lavater eine höhere Vollendung des innern Lebens erreicht haben als Luther und die andern Reformatoren [100]: die weltdurchdringende und welterhaltende Macht des Glaubens ist die eigenste That der Reformation oder vielmehr die Loslösung der christlichen Kirche von dem Scholasticismus und die Zurückführung derselben auf den Grund der Apostelkirche. Derselbe universalistische Glaube enthält zugleich das ethische Princip der christlichen Offenbarung; indem das religiöse Gemüth sich ohne Unterlass der Person des Erlösers zuwendet, entäussert es sich seiner selbst, um in der Liebe Gottes aufzugehen, und diese sittliche Grundrichtung, indem sie sich der Welt und dem Menschen zukehrt, lässt die im Glauben wurzelnde Liebe austrahlen auf die Mitmenschen als miterlöst und theilhaftig der göttlichen Persönlichkeit. Glaube und Liebe im christlichen Sinne lassen sich philosophisch nicht deduciren und darum sagten wir, dass auch die Ethik durch die geschichtliche Offenbarung bedingt sei und auf rationalem Wege über das Nützlichkeitsprincip nicht hinausgelange. Andererseits entspricht es vollkommen dem Geiste des Christenthums, wenn Nitzsch Dogmatik und Ethik als ein einheitliches System der christlichen Wissenschaft behandelt. Beklagen kann man es, dass die Reformation zu einer Spaltung führte, denn dass das Papstthum mit der apo-

stolischen Kirche schlechthin unverträglich sei, wird man schwerlich behaupten wollen. Nur die römische Kirche des 16. Jahrhunderts war unendlich weit von diesem Urbild entfernt und darum in Wahrheit auch nicht mehr katholisch, so wenig als die nach der mislungenen Reform später durch die Jesuiten bewirkte Restauration der Kirche dem sittlichen Princip des Christenthums entsprach, oder die Symbololatrie der Protestanten mit dem reformatorischen Glauben in Uebereinstimmung stand. In Betreff ihres Lehrgehalts gerieth die Reformation noch bei Lebzeiten ihrer Urheber und zum Theil durch diese selbst auf die Abwege eines scholastischen Dogmatismus, der gar oft über dem Glaubensartikel den Glauben selbst vergass und dem Persönlichen durch das Buchstäbliche den schwersten Abbruch that: ein Umstand, dem man allein die beklagenswerthen Spaltungen im eigenen Schoose des Protestantismus zu danken hat. Seine glänzendsten Erfolge verdankte der Jesuitismus der jämmerlichen Zerfahrenheit und dem erbitterten confessionellen Parteihader unter den Protestanten [101]. Dass zumal die lutherische Kirche des nachreformatorischen Zeitalters um nichts besser war als die mittlerweile gleichfalls durch geistigere Motive gestärkte katholische Kirche, ist ausgemacht, dagegen keineswegs, dass die religiöse Opposition gegen den Romanismus an sich schon zu einem einseitigen, bigotten, sich selbst untreuen Protestantismus führen musste, weil die volksthümlichen und humanistischen Tendenzen darüber in den Hintergrund traten [102]. Die Verdrängung des bisherigen Idioms der Kirche durch die deutsche Sprache und deren Neubelebung hat keine blos volksthümliche und humanistische Bedeutung: sie war eine durch und durch religiöse That, weil das Persönliche in der Religion mit dem Persönlichen in der Sprache unmittelbar zusammenhängt und der Glaube innerlich wirksam nur da werden kann, wo das Glaubenswort sprachlich verstanden wird. Auch als Bibelübersetzer hat Luther nur den im 13. Jahrhundert gewaltsam abgerissenen Faden der Entwickelung wieder aufgenommen. Die Nationalpoesie nahm da ihren Anfang, wo der Reim dem Metrum des lateinischen Verses aufgenöthigt ward; so erschloss sich die Blüte italienischer Dichtung mit

dem 13. Jahrhundert und von Palermo bis Florenz hörte man nur der Venus mächtigen Sohn feiern, zu welchem Behuf sich überall Volksdialekte bildeten. Auch diesseit der Alpen erschollen Minne-, Wein- und Spiellieder in der Volkssprache und in Deutschland liess schon sehr früh das Kirchenlied seine ergreifende Stimme erschallen — ein religiöser Bildungsprocess, den Hoffmann von Fallersleben zuerst in seiner ganzen Grossartigkeit dargelegt hat. Dem allgemeinen Zuge der Geister konnte schon damals die katholische Kirche nicht widerstehen: recht als ob die Hierarchie die ihr von den Nationalsprachen drohende Gefahr frühzeitig durchschaut hätte, warnte schon Gregor IX. vor dem Gebrauch der Volkssprache, was eine hinlängliche Entschuldigung darin findet, dass die weltliche Volkspoesie im Durchschnitt plump und unsauber war.

Wie die religiöse Bewegung des Mittelalters, die so viele gesunde und urchristliche Elemente enthielt, ist auch die Reform des 16. Jahrhunderts grossentheils am Doctrinarismus zu Grunde gegangen. Dies berechtigt aber noch immer nicht, die Wirkungen mit den Ursachen zu verwechseln, das Frühere verantwortlich zu machen für das Spätere. Die Reformation, heisst es [103], habe blos eine kirchliche Form an die Stelle der andern gesetzt, den Druck der Geister unter dem Zwang der weltlichen Gewalt gegen früher erschwert, jeder Erhebung zur Idee, jeder geistigen Auffassung des Dogmas den Weg abgeschnitten und im Gegensatz zu der durch die Bildersprache der alten Kirche angeregten Anschauung ausschliesslich das begriffliche Denkvermögen in Anspruch genommen. Die Reformatoren hatten zunächst nur den Zugang zu dem, wie sie glaubten, verschütteten Brunnen des göttlichen Worts wieder geöffnet, indem sie die Kirchengewalt von der in der Heiligen Schrift enthaltenen Lehre abhängig machten, wogegen römischerseits die Lehre im Dienste der Hierarchie stand: wenn nun aber Calvin daraus sofort ein dogmatisches System, wie es allerdings die christliche Welt von gleicher Grossartigkeit früher nicht gekannt, construirte und die lutherischen Theologen gar ihre Concordienformel darauf bauten, so konnte dies wol geduldet werden als ein persönliches Bekenntniss, nur als Symbol aufnöthigen durfte man es nicht, wollte man

nicht sofort wieder den eben erst freigewordenen Zugang zum göttlichen Worte verschliessen. Die Symbolischen Bücher und die altprotestantischen Dogmatiker vermeinten einfach den Inhalt der Bibel zu reconstruiren: es geschah jedoch so, dass die sittliche Lebenskraft, die im Glauben liegt, gänzlich den formalen Lehrbestimmungen weichen musste und damit die Scholastik nur in einer andern, um nichts erträglichern Form wiederkehrte. Anstatt das Symbol durch die Heilige Schrift zu bestimmen und im Fluss zu erhalten, wurde umgekehrt die Schrift durch das Symbol tyrannisirt. Deismus und Rationalismus waren die wohlverdiente Strafe für die Lehrsünden der Kirche: blieb das freie Wort Gottes eingezwängt in menschliche Lehrsätze, so schlug der evangelische Geist in das Gegentheil der Offenbarung, in jene verstandesmässige Verdünnung und Ausbeinung des geschichtlichen Christenthums um, die aus den Thatsachen und Lehren des Evangeliums einige kahle Moralgrundsätze herauspresste und das Uebrige beiseite warf. Immer aber war es wenigstens wieder ein geistiges Verständniss der Schrift, wenn auch nur als trockener Intellectualismus, und nicht mehr blos ein zelotisches Wiederkäuen gedruckter Glaubensartikel. Selbst der Pietismus nähert sich mit seinen subjectiven Glaubensstimmungen und sittlichen Erregungen weit mehr dem Rationalismus als der dogmatischen Orthodoxie, der deswegen auch beide Erscheinungen im Schoose der protestantischen Kirche gleich verhasst waren. Gab der Rationalismus den Inhalt der Heiligen Schrift in den Dienst eines schulgerechten, mit sich selbst identischen und zufriedenen Denkens, so ordnete der Pietismus die evangelische Lehre der Zuständlichkeit seiner Gemüthswelt unter. In dieser Lage blieb dem Supranaturalismus, auf den die Orthodoxie reducirt ward, und insbesondere der bedeutendsten Vertreterin desselben, der ältern Tübinger Schule, nichts übrig, als den gefährdeten Inhalt der Schrift dadurch zu retten, dass man das nächste Object des Haders, die kirchliche Lehrform, auf die Seite stellte und nur mit einer gewissenhaften Exegese die Dogmatik wieder aufzubauen strebte. Aber auch hier fehlte der geschichtliche Sinn und ein freier Standpunkt. Die Exegeten quälten den Heili-

gen Schriften mühsam das hergebrachte rechtgläubige Bekenntniss ab, waren aber selbst weit besser als ihre Theorie, indem sie im Leben wahrhaft christliche Gesinnungen des Glaubens und der Liebe bethätigten. Ueberall fehlte es in einer Zeit, wo der Protestantismus im Grunde gar keinen kirchlichen Organismus mehr besass, an einem zusammenhaltenden Mittelpunkt einer christlichen Weltanschauung, und wie man über die Synthesen des Fichte'schen und Schelling'schen Idealismus auch denken mag, die Wirkung wird man ihnen nicht abstreiten können, dass sich die Theologie an ihnen orientirte und für ihre Zwecke Das versuchte, was jene für das auf sich selbst gestellte Vernunftleben geleistet hatten. Der historische Materialismus, in welchem der biblische Standpunkt hängen blieb, der mühsame äusserliche Empirismus seiner Methode konnte einer Zeit gegenüber nicht Stand halten, welche die kühnsten Ansprüche machte an eine ebenso freie als nothwendige Erkenntniss der Wahrheit; und wenn nun auch unter den Flügelschlägen dieser Speculation die Existenz der Religion überhaupt gefährdet zu werden schien, so galt es unter solchen Zerklüftungen und Extremen, in welchen man trennte, was sich nicht trennen liess, und verknüpfte, was sich nicht verknüpfen liess — hier galt es wieder eine Anschauung des Ganzen zu gewinnen. Dies hat Schleiermacher, der grösste Dogmatiker unsers Jahrhunderts, unternommen: er hat mitten durch den trockenen Empirismus der Supranaturalisten, durch den Subjectivismus der Rationalisten und Pietisten, endlich durch die idealistischen Ueberschwänglichkeiten der Speculation hindurch die unzerstörbare Lebenswurzel der Religion im Gemüth wieder entdeckt; er hat die todte Form der traditionellen Kirchenlehre in Fluss gebracht und den treibenden Mittelpunkt derselben herausgefühlt. Durch ihn erfuhr der Protestantismus wieder, was das christlich-fromme Selbstbewusstsein sei und enthalte: schade nur, dass Schleiermacher sich von den philosophischen Voraussetzungen seiner Zeit nicht ebenso frei machte und deshalb weder ein klares metaphysisches Gottesbewusstsein zu Stande brachte, noch auch dem Geschichtlichen in der Offenbarung sein volles Recht angedeihen lassen konnte. Die sittliche Beziehung des

Subjects auf die Idee Gottes und seine Offenbarung ist freilich in der Religion das Haupsächliche, aber nicht das Einzige; anthropologisch angesehen erfüllt der Glaube die ganze Sphäre des Geistes, und nur weil dies der Fall ist, kann der Gläubige sich in das rechte Verhältniss setzen zu der geschichtlichen Offenbarung. Mit der Thatsache seines christlichen Bewusstseins blieb Schleiermacher befangen in dem Subjectivismus, nur nicht in einer einzelnen Form desselben, vielmehr in dem rationalistischen, speculativen, pietistischen und selbst orthodox-exegetischen Subjectivismus; von jedem eignete er sich einen Theil an, um sich gegen alle gleichmässig abzugrenzen. So hat er es auch Keinem recht gemacht: dem Einen erschien er zu eng, dem Andern zu weit, dem Einen zu idealistisch, dem Andern zu historisch. In der That, wie er selbst sagte, wenn das theologische Schifflein sich zu sehr auf die eine Seite neige, so stelle er sich mit seinem ganzen Gewicht auf die andere — so ist es. Weiss der verständige Supranaturalismus von der christlichen Religion vorzugsweise nur als Lehre, so weiss Schleiermacher von ihr fast nur als Leben; baut jener seine Dogmatik fast nur auf das biblische Christenthum, so gönnt Schleiermacher diesem eine Stelle fast nur am Rande seiner Dogmatik, was sich bei ihm durch eine unhistorische Exegese bestraft.

Eine besonders lebendige Anregung aber ging von Schleiermacher durch das bisher unbekannte Verfahren aus, das Bekenntniss der protestantischen Kirche als ein Ganzes und nicht mehr blos als ein Aggregat einzelner Unterscheidungslehren dem katholischen Dogma entgegenzustellen. Statt der frühern, confessionellen Controversistik bildete sich die Wissenschaft der Symbolik und merkwürdig genug: der grösste protestantische Dogmatiker hat dem grössten katholischen Symboliker (Möhler) den Weg zu seiner idealen Construction des Katholicismus gewiesen, und zwar mit so viel Erfolg, dass im Vergleich damit die scholastische Massengelehrsamkeit eines Perrone fast als werthlos erscheint. Gab es einmal innerhalb der christlichen Wissenschaft ein System des Protestantismus und ein System des Katholicismus, so musste dies an sich schon zu dem Versuche reizen, den confessionellen Gegen-

satz zwischen Lutheranern und Reformirten mit derselben systematischen Folgerichtigkeit durchzusprechen, und es gelang wirklich dem Scharfsinn Schneckenburger's, in der überwiegenden Gottesidee des Calvinismus einestheils und in dem rechtfertigenden Glauben des Lutheranismus anderntheils die Angelpunkte zu finden, um welche die Lehrbegriffe der beiden Confessionen sich drehen. Noch hat Schleiermacher, dessen Kriticismus keinen überlieferten Stoff unangefochten liess, eine Saite angeschlagen, die, den wissenschaftlichen Lärm des Tages fast übertönend, das theologische Bewusstsein der Gegenwart mit aller Gewalt ergriffen und den Bau der christlichen Wahrheit in seinen Grundfesten erschüttert hat. Es war eine in Berlin gehaltene Vorlesung Schleiermacher's über das Leben Jesu, welche in Strauss den Gedanken weckte, sein „Leben Jesu" zu schreiben. Bisher hatte die Kritik des neutestamentlichen Kanons fast nur über die Entstehungsweise des Evangeliums Matthäi in wesentlichen Punkten abweichende Ansichten aufgestellt; im Uebrigen liess man die einzelnen im Neuen Testament enthaltenen Schriften als Werke derjenigen Verfasser gelten, denen sie schon von der ältesten Zeit an zugesprochen wurden. Dadurch dass Strauss den Inhalt der Evangelien für durchaus mythisch erklärte, war die Frage nach den Verfassern mit dem Schwerte durchhauen. Genug dass die historische Glaubwürdigkeit der Hauptzeugen für die Lebensgeschichte des Stifters der christlichen Religion über den Haufen geworfen war: damit hatte ja die geschichtliche Offenbarung selbst ein Ende und das Einzige, was noch zu thun blieb, war der Nachweis, dass, wie die Urkunden, so auch die ganze Geschichte der christlichen Lehre ein Spiel mit leblosen Schatten und haltlosen Voraussetzungen, zugleich aber auch die von dem Christenthum entlehnten philosophischen Ideen von Gott und Unsterblichkeit nichtige Wahngebilde seien. Das psychologische Problem, wie der Mensch dazu gekommen, derlei religiös-mythologische Vorstellungen zu bilden, hatte selbst in der von Feuerbach versuchten Lösung nur noch ein sehr untergeordnetes Interesse. Und doch hat Strauss mit seiner Dogmatik keineswegs blos negative Resultate zu Tage gefördert: sehr positiv und verdienstlich

war sein Nachweis, dass die Einbildungen des Idealismus, das Christenthum lasse sich wie alles Seiende auf rationalem und apriorischem Wege construiren, wenn man nur zwischen der Erscheinung und dem Begriff zu unterscheiden, die Vorstellung in das reine Denken, das Empirische in ein Transscendentes zu verwandeln verstehe, nichts weiter seien als Vorspiegelungen, da mit der Form auch der Inhalt sich verändere und die speculative Methode, consequent auf die christliche Religion angewendet, anstatt ihre Wahrheit wissenschaftlich zu begreifen, dieselbe vielmehr aufhebe. Fortan lässt der Wissende den Glaubenden und dieser jenen ruhig seine Strasse ziehen, hat doch La Mettrie gesagt, ein Staat von Atheisten könne ebenso vortrefflich, ja noch vortrefflicher sein als ein Staat von Christen. Indessen zugegeben, dass in den Evangelien das Meiste mythisch ist, so muss doch Einiges einen historischen Grund haben, und ausserdem enthält der Kanon eine grössere Zahl von Schriften, deren Authenticität nicht angezweifelt werden kann und durch die Lehre von der Immanenz der Vernunft gar nicht angezweifelt worden ist. Dieses kritischen Geschäfts hat sich die neue Tübinger Schule bemächtigt: sie zerlegt anatomisch den Leichnam der biblischen Urkunden, um die Entstehungsweise des christlichen Lehrbegriffs herauszupräpariren. Was als Ergebniss der tübinger Forschungen, die im Einzelnen noch nicht als abgeschlossen betrachtet werden können, vorliegt, ist ein in die neutestamentlichen Schriftsteller hineininterpretirtes Tendenzverfahren, entweder den judaistisch-beschränkten Standpunkt des Petrinismus, oder den universalistisch-freien des Paulinismus, oder eine Ausgleichung beider unter erborgten Namen den Bekennern des christlichen Glaubens mundgerecht zu machen.

Man thäte grosses Unrecht, wollte man der kritischen Schule jede Berechtigung abstreiten. Weder ist die tübinger Kritik in Beziehung auf Lehre und Geschichte des Christenthums etwas Vereinzeltes in der theologischen Literatur, vielmehr das Schlussglied einer langen Reihe kritischer Richtungen, noch auch steht das auf die Urkunden der Entstehungsgeschichte und der Fortpflanzung des Christenthums angewandte Verfah-

ren ausser Zusammenhang mit der allgemeinen Gedankenströmung der Neuzeit. Kritische Versuche haben bereits die Reformation vorbereitet und diese selbst verhält sich zu dem hierarchischen Autoritätsprincip durchaus kritisch; was insbesondere den Bildungsgang der christlichen Kirche betrifft, so haben die Magdeburger Centurien recht eigentlich die Bahn gebrochen. Mit der allgemeinen Erschlaffung des reformatorischen Geistes erlahmte auch dieser wohlthätige Kriticismus, jedoch nur um sich desto ungebundener und rücksichtsloser den profanen Gebieten der Wissenschaft zuzuwenden, was der Philologie namentlich sehr zu statten kam. Eine destructive Tendenz nahm das Verfahren in Frankreich an und Voltaire vor Allen benutzte seine reichen geistigen Hülfsquellen, des Irrthümlichen und Verkehrten wegen, das in gewissen geschichtlichen und literarischen Erscheinungen lag, das Geschichtliche selbst mit frivolem Spott hinwegzuräsonniren, was ihm so gut gelang, dass die Revolution zuletzt thatsächlich die ganze geschichtliche Entwickelung mit Stumpf und Stiel auszurotten begann. Die Ideen sollten gar keine Geschichte mehr haben. Die besonnene Methode Semler's, Niebuhr's unvergleichlicher Scharfsinn, die Genialität Savigny's, Schleiermacher, Böckh, O. Müller und verwandte Geister haben die Kritik zu einer allgemeinen Angelegenheit der Wissenschaft erhoben, wovon die Theologie sich von dem Augenblick an nicht ausschliessen konnte, wo der flache Inspirationsbegriff gefallen und die Heilige Schrift zu einem Gegenstand geschichtlicher Forschung geworden war. Wer nun aber die Ursprünge der christlichen Religion zu kritisiren unternimmt, ohne an die sittliche Thatsache der Offenbarung zu glauben, dessen Forschung muss zuletzt unvermeidlich mit der Vernichtung des Christenthums enden. Zuverlässig sind Ebionitismus und Paulinismus wichtige Gegensätze in der Geschichte des apostolischen Zeitalters, und doch verschwinden sie vor der Thatsache des Christenthums selbst und es kann nicht anders als ein handgreiflicher Widerspruch genannt werden, die Idee zu bestreiten und hinterher ihre Erscheinung aus theoretischen Voraussetzungen zu construiren. Christen hat es früher gegeben als christliche Religionsschriften und es heisst für ein Bruch-

stück Gelehrsamkeit den ganzen Reichthum christlichen Lebens in den Wind schlagen, wenn man da absichtliche Schriftstellerei wittert, wo alle Seelenthätigkeiten sich in dem religiösen Gefühle concentrirten. Ist die Vernunft Alles und stellt ausser ihr das Andere nur ein untergeordnetes Verhältniss zu dem Denkvermögen dar, so lohnt es schwerlich noch der Mühe, den Materialien nachzuspüren, aus welchen ein wenn auch noch so umfangreiches Gebäude des Trugs und Wahns aufgeführt wurde. Durchaus werthlos würde zugleich der Protestantismus: sein Grundtrieb könnte unmöglich auf Wiederherstellung der Menschheit zu einer sittlich vollendeten Lebensgemeinschaft mit Gott durch den Glauben an Jesum Christum den Gottmenschen gerichtet, der protestantische Geist vielmehr ausschliesslich nur darauf aus sein, durch fortgesetztes Negiren die christliche Religion zu zertrümmern. So schwer ist es für den Theologen, unter den Gegensätzen des Tages seinen Standpunkt richtig zu wählen: um so weniger lässt sich dagegen etwas einwenden, dass Katholicismus und Protestantismus, Lutheranismus und Calvinismus sich tiefer in ihren eigenthümlichen Lebensgrund einzusenken angefangen haben. Nur verstocken sollen sie nicht zu confessionellem Hader, und wenn mit der tiefern Erforschung des sittlichen Gehalts der christlichen Lehre die lebendige Theilnahme an der Idee der Offenbarung erst wieder geweckt ist, so wird auch das Gemeinsame in den verschiedenen Richtungen wieder zur Geltung kommen und der Beruf der Kirche sich naturgemäss vollziehen, bis diese, nachdem sie durch den milden Zug christlicher Liebe zunächst die kleinern Kreise in eine Lebensgemeinschaft zusammengezogen hat, zuletzt auch die grossen Gegensätze aufhebt und das Ideal der Universalkirche zu verwirklichen beginnt. Nur lasse man die kirchlichen Interessen nach ihrem eigenen Mittelpunkt gravitiren.

Auf den Höhepunkt der Ideen gestellt wird es den Leser nicht überraschen, dass der Verfasser ihn ausdrücklich auf die Grundlinien einer Philosophie der Geschichte aufmerksam macht, die in übersichtlichen Umrissen hinter ihm liegen. Universell sei die Wissenschaft, aber nicht synkretistisch!

Anmerkungen.

[1] Steinhart, Meletemata Plotiniana (Halle 1840).

[2] Zeller, Die Philosophie der Griechen (Thl. 1—3, Tübingen 1845—52).

[3] Kirchner, Die Philosophie des Plotin (Halle 1854).

[4] H. Ritter, Ueber die Emanationslehre im Uebergange aus der alterthümlichen in die christliche Denkweise (Göttingen 1847).

[5] Taute, Religionsphilosophie (Elbing 1840).

[6] Staeudlin, Geschichte der Moralphilosophie (Hannover 1822).

[7] A. Helfferich, Spinoza und Leibniz (Hamburg 1846).

[8] L. Reybaud, Études sur les réformateurs (Paris 1847).

[9] J. H. Fichte, Die philosophischen Lehren von Recht, Staat und Sitte (Leipzig 1850).

[10] Whewell, Lectures of the history on moral philosophy in England (London 1852).

[11] F. Vorlaender, Geschichte der philosophischen Moral, Rechts- und Staatslehre der Engländer und Franzosen (Marburg 1855).

[12] J. H. Fichte, System der Ethik (Thl. 1 u. 2, Leipzig 1850—53).

[13] Chalybaeus, System der speculativen Ethik (2 Bde., Leipzig 1850).

[14] Roemer, Nachrichten von der Küste Guinea (Kopenhagen 1768).

[15] Koelle, African native literature (1854).

[16] Castrén, Vorlesungen über die finnische Mythologie (Petersburg 1853).

[17] Georgi, Beschreibung aller Nationen des russischen Reichs (2 Bde., Petersburg 1783).

[18] Schmidt, Forschungen im Gebiete der ältern Bildungsgeschichte der Völker Mittelasiens (Petersburg 1824).

[19] Ellis, Polynesian researches (4 Bde., London).

[20] Marsden, History of Sumatra (3. Ausg., London 1811).

[21] Junghuhn, Die Battaländer auf Sumatra (2 Thle., Berlin 1847).

[22] C. Andree, Nordamerika (Braunschweig 1850—54).

[23] Pulsky, Weiss, Roth, Schwarz (5 Bde., Kassel 1853).

[24] J. G. Mueller, Geschichte der amerikanischen Urreligion (Basel 1855).

[25] Wuttke, Geschichte des Heidenthums (Thl. 1 u. 2, Breslau 1851—53).

[26] A. von Humboldt, Asie centrale (3 Bde., Paris 1843).

[27] Hansteen, Erinnerungen aus Sibirien (Leipzig 1854).

[28] Cornides, De religione veterum Hungarorum (Wien 1794).

[29] Osiander, Studien über die vorislamische Religion der Araber (in der Zeitschrift der Deutschen morgenländ. Gesellschaft, Bd. 7).

[30] Caussin de Perceval, Essai sur l'histoire des Arabes (3 Bde., Paris 1847).

[31] Schahrâstanî, übersetzt von Haarbrücker (2 Thle., 1850—51).

[32] Lepsius, Ueber den ersten ägyptischen Götterkreis und seine geschichtlich-mythologische Entstehung (in den Abhandlungen der berliner Akademie, Berlin 1851).

[33] Selden, De Diis Syris (London 1617).

[34] Muenter Religion der Babylonier (Kopenhagen 1827).

[35] Ainsworth in der Literary gazette vom 3. März 1855.

[36] Movers, Religion der Phönizier (Bonn 1841).

[37] Gerhard, Kunst der Phönizier (Berlin 1848).

[38] Creuzer, Symbolik und Mythologie der alten Völker (6 Thle, Darmstadt 1819—24).

[39] Brugsch, Die Adonisklage (Berlin 1852).

[40] Molitor, Philosophie der Geschichte, oder über die Tradition (3 Thle., Münster 1827—39).

[41] Daumer, Der Feuer- und Molochdienst der alten Hebräer (Braunschweig 1842).

[42] Ghillany, Die Menschenopfer der alten Hebräer (Nürnberg 1842).

[43] Nork, Die Götter Syriens (Stuttgart 1846).

[44] Loewengard, Jehovah nicht Moloch (Berlin 1843).

[45] M. Duncker, Geschichte des Alterthums (Bd. 1 u. 2, Berlin 1852—53).

[46] George, Die ältern jüdischen Feste (Berlin 1835).

[47] Goerres, Mythengeschichte der asiatischen Welt (2 Bde., Heidelberg 1810),

[48] Ewald, Geschichte des Volkes Israel (Bd. 1—5, Göttingen 1843—55).

[49] Ennemoser, Geschichte der Magie (Leipzig 1844).

[50] Weil, Mohammed der Prophet (Stuttgart 1843).

[51] Sprenger, Das Leben Mohammed's.

[52] Zunz, Die synagogale Poesie des Mittelalters (Berlin 1855).

[53] Windischmann, Die Philosophie im Fortgang der Weltgeschichte (4 Abthlgn., Bonn 1827—34).

[54] C. Schmidt, Die Gottesfreunde im 14. Jahrhundert (in Reuss und Cunitz' Beiträgen zu den theologischen Wissenschaften, Bd. 5).

[55] Lassen, Indische Alterthumskunde (Bd. 1 u. 2, Bonn 1845—49).

[56] Nève, Essai sur le mythe des Ribhavas (Paris 1847).

[57] Benfey, Glossar zum Samaveda (Leipzig 1854).

[58] Roth, Zur Geschichte der Religionen (in Zeller's Theologischen Jahrbüchern, 1846).

[59] Roth a. a. O.

[60] Nève, De l'état présent des études sur le Bouddhisme (Gent 1846).

[61] Tandy, A description of the Burmese empire (Rom 1833).

[62] Burnouf, Introduction à l'histoire du Bouddhisme indien (Bd. 1, Paris 1844).

[63] D'Eckstein im Journal asiatique, Bd. 14.

[64] Mohl im Journal asiatique (1845).

[65] v. Schack, Firdusi's Heldensagen (Berlin 1851).

[66] L. Bechstein, Mythe, Sage, Märe und Fabel im Leben und Bewusstsein des deutschen Volks (3 Thle., Leipzig 1854—55).

[67] L. Preller, Griechische Mythologie (2 Bde., Leipzig 1854).

[68] Gerhard, Ueber den Volksstamm der Achäer (in den Abhandlungen der berliner Akademie, 1853).

[69] Gerhard, Griechische Mythologie (Thl. 1, Berlin 1854).

[70] Eckermann, Lehrbuch der Religionsgeschichte und Mythologie (4 Bde., Halle 1848).

[71] Mone, Geschichte des Heidenthums im nördlichen Europa (Darmstadt 1824).

[72] Owen, Welsh dictionary (2 Bde., London 1803).

[73] Davies, Mythology and rites of the ancient British Druids (London 1809).

[74] Eckermann a. a. O.

[75] Kukolnick, Ueber die Mythologie der Lithauer.

[76] v. Wolański, Briefe über slawische Alterthümer (Lissa 1847).

[77] Uhland, Der Mythus von Thor (Stuttgart 1836).

[78] J. Grimm, Deutsche Mythologie (2. Ausg., 2 Bde., Göttingen 1843—44).

[79] Pyl, Mythologische Beiträge (Thl. 1, Greifswald 1856).

[80] Simrock, Handbuch der deutschen Mythologie (Bonn 1855).

[81] Wiborg, Die Mythologie des Nordens (deutsch, Berlin 1847).

[82] W. Mueller, Geschichte und System der altdeutschen Religion (Göttingen 1844).

[83] Ad. Schmidt, Geschichte der Denk- und Glaubensfreiheit im 1. Jahrhundert der Kaiserherrschaft und des Christenthums (Berlin 1847).

[84] Moehler, Die Einheit in der Kirche (2. Aufl., Tübingen 1843).

[85] C. Weisse, Philosophische Dogmatik (Bd. 1, Leipzig 1855).

[86] Rothe, Die Anfänge der christlichen Kirche (Wittenberg 1837).

[87] Neander, Allgemeine Geschichte der christlichen Religion und Kirche (Bd. 1—6, Hamburg 1825—52).

[88] Goethe, Briefwechsel zwischen Goethe und F. H. Jacobi (Leipzig 1847).

[89] Hampden, The scholastic philosophy (London 1837).

[90] Rettberg, Kirchengeschichte Deutschlands (Bd. 1 u. 2, Göttingen 1845—48).

[91] Ch. de Rémusat, Saint Anselme de Cantorbéry (2 Bde., Paris 1853).

[92] Hurter, Geschichte Papst Innocenz III. (4 Bde., Hamburg 1834—42).

[93] Abélard par Ch. de Rémusat (2 Bde., Paris 1845).

[94] A. Helfferich, Die christliche Mystik (2 Thle., Hamburg 1842).

[95] Rosshirt, Geschichte des Rechts im Mittelalter (Mainz 1846).

[96] Ranke, Die römischen Päpste (2. Aufl., 3 Bde., Berlin 1837—39).

[97] Ullmann, Reformatoren vor der Reformation (2 Bde., Hamburg 1841—42).

[98] Nitzsch, Die Religion als bewegende und ordnende Macht der Weltgeschichte (Berlin 1855).

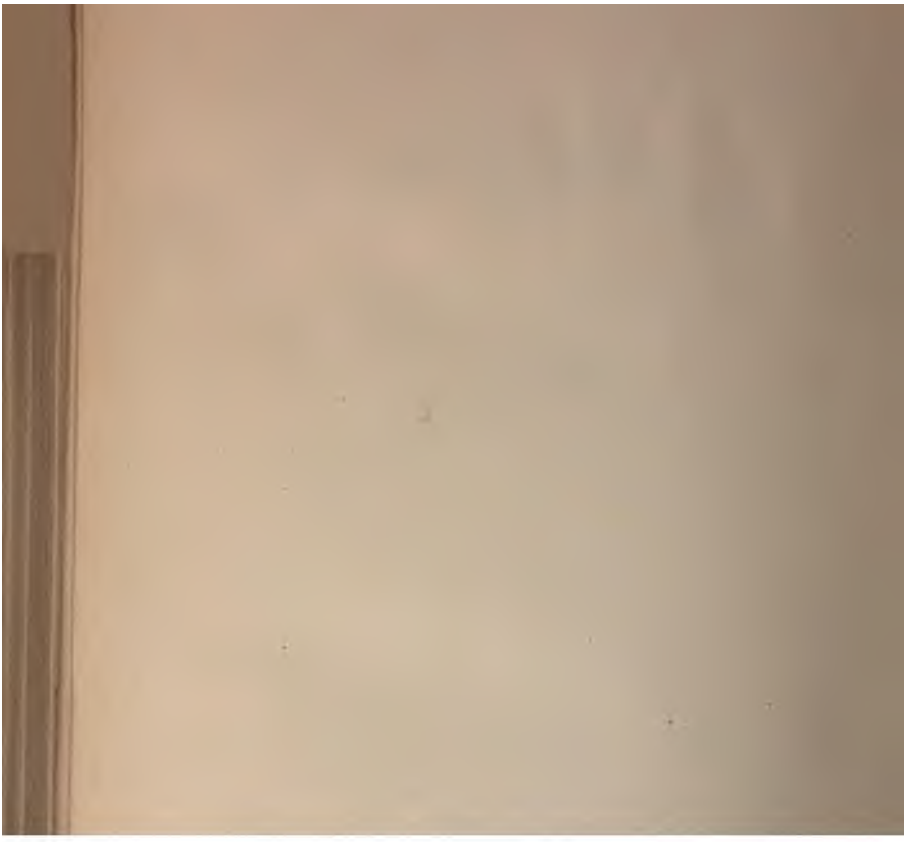
[99] Moehler, Symbolik (6. Aufl., Mainz 1843).

[100] Thiersch, Vorlesungen über Katholicismus und Protestantismus (2. Aufl., Erlangen 1848).

[101] Heppe, Geschichte des deutschen Protestantismus (Bd. 1 u. 2, Marburg 1852—53).

[102] Hagen, Deutschlands literarische und religiöse Verhältnisse im Reformationszeitalter (3 Bde., Erlangen 1841—44).

[103] A. Menzel, Neuere Geschichte der Deutschen (Bd. 1—12, Breslau 1826—48).



THE NEW YORK PUBLIC LIBRARY
REFERENCE DEPARTMENT

This book is under no circumstances to be taken from the Building

Form 410